Lusofonia

ENCRUZILHADAS CULTURAIS

SaintJosephAcademicPress

Lusofonia
Encruzilhadas Culturais

edited by
Ivo Carneiro de Sousa
Ana Maria Correia

Design Graphic, Layout & Publishing by AxiusDesign LTd
Macau
Printed in Hong Kong
People's Republic of China

All rights reserved
November 2011 First Edition

ISBN 979-xxxxx-734-1-2

Poria et recteca boresequid molorita coreium voluptaspit vollectias eum est vellestrum alia qui digendis conseque et maio. Itatem est, consers peratem poreritasped que dit dolorem rat omniendis simus, temped ma sus, sitis es apis id mil in nihitiur, inimenis aliquibus iunt dolupta ectur, accuptat estium sandis nos dolupta cus, culpa cumquia spideratus.

Verum auditiam con eum apeliantio. Odiam repudit, aceatibea quo et fugit incienihil eos dolupta tibust, se nus cus quae magnat.

Apid experibus si cusapernam, cupta vent estis atemolut pa simpore pelendanim aborate con rerum fugia alias volut laborro tem at.
Itatqui ommo moluptat a idellit, qui illabo. Occaboreium ipsamus explique dolore, si si dollab is rem solor sunt officia sit facestem videlibusam, tempor mosa nullamus necersperent volupidunti nos dolor modigent.

Uptatem sequi aut omnitatur, sint in pre, quo vel et apici cuptam fugita esendio rescia nem et acipsam vel et, sit occuptate con eum aces dit labo. Cae moluptas dolupta quas doloria pratur sandi cuscient invenis cuptibus soluptaepra nosam asped et atum ad etur, tenet in pelitam idit, tem expliquia de ex et delibus dandunt essequiandem enit que accabor estibus essimus doluptatem seditat pel inus idebis modiam dolor aut maio. Velestorero tem autae nisitio cus consequiae est, nonsedi tiaspel enditatendi dolorep udantum faccus dolor mi, quis alisiniassit erendi as conet, aut esequossus rem que lautam non conem. Ucil inverio sapiendusam iunt omnimost, nam volut unt qui cum quiandam non num, tet explic te ni tetur? Otatus as aditat vendenime pro volorem cus sequame veritin necerciis nos evelic te cuptur acimusd andiatem ratum ratur? Qui vellenditia volupta temporepudam sandunt magnia voloribusa verferro ipsumenet eum id magnis pro qui opta nis ma nesequi abores conserum veriorpos plit labo. Itat.

as doloris rent optur mo es et moles plaborecab imusam is as iniendit, is aut

CONTENTS

O Bicho da Lusofonia ainda não é de seda
Ivo Carneiro de Sousa 6

The construction of new Identity (ies) for the Lusosphere: asynchrony and decentring
Maria Manuel Baptista 16

Da Lusofonia: Formulações Teóricas e Práticas
Pedro Martins 24

Lusofonia desaparecida e identidade no arquipélago malaio-indonésio. Génese e marginalização das comunidades de origem portuguesa: O caso de Amboino
Manuel Lobato 34

"Lusofonia" and the Portuguese Heritage: Lusocreole Identity in West Africa and Asia
Cristopher Kohl 56

Cultura e Múltiplas identidades linguísticas em Timor-Leste
Vicente Paulino 70

Estratégias convergentes da diversificação da língua portuguesa (o exemplo das literaturas africanas)
Inocência Mata 88

Fying with the "Papagaio Verde" (Greeen Parrot): An Indo-Portuguese Folkoric Motif in South and Southeast Asia
Keneth D. Jackson 98

Os Excluídos da Lusofonia: As Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente
Jorge Morbey 120

Providing Access to Cultural Heritage: Post-colonial Lusophone African literature collection
Mattye Laveme Page 132

Pragmatic Partnership? Chinese Economic Engagement in Angola
Malgorzata K. Krusiewicz, 148

Panos, Traje e Moda en Angola: A Linguagem Política do Corpo
Ana Maria Correia
Xénia Flores Ribeiro 164

Brasil, Brasis- Ensino da Cultura Brasileira e da Língua Portuguesa no Japão Atual
Célia Morais Barbosa
& Ikunori Sunsa 178

A Lusofonia ou os Desafios (Políticos e Culturais) de uma Cominidade Improvável?
Augusto Nascimento 190

A Lusofonia nas Parcerias Estratégicas
Argemiro Procópio 210

Intelectuals for Tyranny: Pessoa and Salazar (1928-1930)
Victor K. Mendes 248

O BICHO DA LUSOFONIA AINDA NÃO É DE SEDA

IVO CARNEIRO DE SOUSA

Universidade de São José
Macau

O BICHO DA LUSOFONIA AINDA NÃO É DE SEDA

Um dos principais objectivos desta conferência internacional "A Lusofonia entre encruzilhadas culturais" era o de procurar suscitar um debate epistemológico plural sobre e em torno da noção de lusofonia, contrastando perspectivas oriundas de diferentes campos científicos, culturais e até, muito simplesmente, pessoais. A lusofonia era, assim, mais pretexto do que rigorosamente texto que, enquanto sistema de conhecimento edificado com as principais teorias que agora nos interrogam – do pós-colonial à complexidade, da transculturalidade aos territórios da globalização, dos *micro-trends* às novas ciências dos *network* – não existe no rigoroso sentido em que não ajuda a conhecer melhor culturas e gentes muitas que se remetem, circulam ou apenas cruzam com curiosidade turística a palavra lusofonia.

Esta conferência depositando a palavra em encruzilhadas culturais não vai, felizmente, definir, esclarecer e, muito menos, iluminar a noção de lusofonia que, noutras formas que se queriam fundacionais, foi historicamente enformando desde as primeiras décadas do século XVI o pensamento culto e a literatura elitária portuguesas para acautelar sobretudo os terríveis impactos do império no reino, estendendo-se da mercantilização da nobreza à muita exagerada invasão das cidades pelo negro denunciadas por humanistas como Nicolau Clenardo ou João de Barros, por poetas como Garcia de Resende ou Diogo Brandão, transformadas também em tipos cómicos e folclóricos nos textos teatrais de Gil Vicente.

Acrescente-se, por isso, ao cuidado esforço de reconstrução etimológica que nos foi trazido nesta conferência pela investigação de Pedro Martins a construção do mito, porque de mito se trata em matéria de genealogia que se quer linhageira da lusofonia. Representado para D. João III, em 1532, é a muito esquecida A *Farsa da Lusitânia*,[1] de Gil Vicente, a oferecer um mito fundador que apenas poderia naturalmente sair de um matrimónio de divindades entre, imagine-se, Lusitânia e Portugal, um par que muito ensarilha uma impossível história da lusofonia. Lusitânia é filha de Lisibea (Lisboa) e do Sol, e por ela se apaixonou um caçador grego de nome Portugal. Como convinha à cultura elitária deste período, dominada por juristas e não por humanistas, o auto vicentino trata de chamar um licenciado em Leis que, *argumentador da obra*,[2] explica a D. João III (homem especialmente confuso segundo o

1 A categorização da matéria teatral de Gil Vicente através dos títulos de *autos e farsas* não é sempre fácil de estabelecer. Este texto normalmente fixado no índice das obras completas do nosso mestre como "Farsa da Lusitânia" comparece apresentado na sua introdução como "Auto chamado da Lusitânia. A farsa seguinte foi representada ao muito alto e poderoso Rei Dom João, o terceiro deste nome em Portugal, ao nascimento do muito desejado Príncipe Dom Manuel, seu filho". (VICENTE, Gil. Copilaçam de Todalas Obras de Gil Vicente (intr. e ed. De Maria Leonor Carvalhão Buescu). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, II, 547).

2 VICENTE, 1984: 559.

humanista Diogo de Teive[3] e a saborosa prosa de José Saramago na sua magnífica 'Viagem do Elefante') que o Sol viu Lisibea *nua sem nenhuma cobertura (...) e houve dela uma filha tão ornada de sua luz, que lhe puseram nome Lusitânia, que foi diesa e senhora desta província.* Passados tempos, um famoso cavaleiro grego de nome Portugal ouviu falar da boa caça na serra da Solércia, *e como este Portugal, todo fundado em amores, visse a formosura sobrenatural de Lusitânia, filha do Sol, improviso se achou perdido por ela*.[4]

Certamente para esclarecer e interpelar D. João III e a sua corte, Gil Vicente convidou para a farsa/auto dois demónios, Berzabu e Dinato, que aparecem no texto como "capelães" das deusas, vêm presenciar o casamento e escutam o contraditório diálogo entre Todo o Mundo e Ninguém. "Todo o Mundo" era um rico mercador (o império, ou Lusitânia), e "Ninguém", um homem pobre (o reino, Portugal, mas também o camponês, o parolo), cruzando estas acertadas máximas:

NINGUÉM – Que andas tu i buscando?
TODO-O-MUNDO – Mil cousas ando a buscar:
delas não posso achar,
porém, ando porfiando,
por quão bom é perfiar.
NINGUÉM – Como hás nome, cavaleiro?
TODO-O-MUNDO – Eu hei nome Todo-o-Mundo,
e meu tempo todo inteiro,
sempre é buscar dinheiro,
e sempre nisto me fundo.
NINGUÉM – E eu hei nome Ninguém,
E busco a consciência.
BERZABU – Esta é boa experiência,
Dinato, escreve isto bem.
DINATO – Que escreverei, companheiro?
BERZABU – Que Ninguém busca consciência,
e Todo-o-Mundo dinheiro. (...)
TODO-O-MUNDO – Folgo muito d'enganar,
e mentir nasceu comigo.
NINGUÉM – Eu sempre verdade digo,
sem nunca me desviar.
BERZABU – Ora escreve lá, compadre,
não sejas tu preguiçoso.
DINATO – Quê?
BERZABU – Que Todo-o-Mundo é mentiroso,
E Ninguém diz a verdade.

É o que provavelmente acontece com a lusofonia. Sendo, paradoxalmente, o mito qualquer coisa que existe porque não existe[5], remetendo para a invenção de origens e as suas funções na apropriação de um território, a lusofonia parece muito dificilmente poder ser todo-o-mundo, estando bem mais próxima de ninguém. Por isso, não se afigura que possa ser classificada como um objecto, já que não se usa, pelo menos, em quaisquer actividades concretas – as do fazer –, não sendo também possível colocá-la na categoria dos sujeitos com vontade autorizando a sua iluminação ontológica – os do ser. Simplesmente, está e movimenta-se entre agitação, festas, conferências, *blogs*, irritação e contemplação nestes discursos em que se tenta perceber as relações – ou a abstinência – entre os países de língua oficial portuguesa, aditados por Macau, diásporas, emigrantes e uma colecção cada vez mais interminável de outros candidatos que já inclui a Guiné Equatorial e o seu distinto ditador estranhamente interessados em fazer parte da CPLP.

Não sendo objecto nem sujeito e, logo, sem valor intrínseco, seguindo as perplexidades da epistemologia da *Crítica da Razão Prática*, de Immanuel Kant, a lusofonia não poderia ser conhecida nem agir de forma racional, restando-lhe poder ser identificada emocional e irracionalmente, entre outras várias categorias kantianas despidas de boa vontade e autonomia, como bicho.[6] Passemos, por isso, imediatamente para o mundo dos bichos em busca da lusofonia, pedindo ajuda a alguém independente e acima de quaisquer suspeitas: o grande escritor argentino que foi Jorge Luis Borges. Num texto complicado como convém intitulado *El idioma analítico de John Wilkins*, Borges conduz-nos à China onde estamos para nos oferecer um maravilhado fragmento da enciclopédia *O Império Celestial de Conhecimentos Benévolos*.[7] Neste tratado sínico, descobre-se esta muito acertada classificação dos animais

3 BIGALLI, Davide. Immagini del Principe. Ricerche su politica e umanesimo nel Portogallo e nella Spagna del Cinquecento. Milano: Franco Angeli Libri, 1985, pp. 91-116.

4 "O autor foi ensinado que há três mil anos que uma generosa ninfa chamada Lisibeia, filha de uma Rainha de Berbéria, e de um Príncipe marinho que a esta Lisibeia os fados deram por morada naquelas medonhas barrocas que estão da parte do Sol, ao pé da serra de Sintra, que naquele tempo se chamava Solércia. E como por vezes o Sol passasse pelo opósito da lustrante Lisibeia, e a visse nua, sem nenhuma cobertura, tão perfeita em suas coporais proporções, como fermosa em todolos lugares de sua gentileza, houve dela uma filha tão ornada de sua luz, que lhe puseram nome Lusitânia, que foi diesa e semhora desta província. Neste mesmo tempo, havia na Grécia um famoso cavaleiro e mui namordo em extremo, e grandíssimo caçador, que se chamava Portugal, o qual, estando em Hungria, ouviu dizer das diversas e famosas caças da serra Solércia, e veio-a buscar. E como este Portugal, todo fundado em amores, visse a fermosura sobrenatural de Lusitânia, filha do Sol, improviso se achou perdido por ela" (VICENTE, 1984: 561).

5 Pode sempre convocar-se (porque, a e de propósito, "fica bem"...) o belíssimo verso de abertura do "Ulisses" na Mensagem de Fernando Pessoa, destacando paradoxalmente que o mito é o nada que é tudo. Quando, porém, se coloca o verso no seu contexto textual, a dimensão paradoxal e sacral do mito parece remeter para a muita complicada espiritualidade pessoana sempre aberta às mais fabulosas especulações: O mito é o nada que é tudo/ O mesmo Sol que abre os céus / É um mito brilhante e mudo – / O corpo morto de Deus, / Vivo e desnudo.

6 Embora tanto os animais como os seres humanos possuam desejos que podem obrigá-los a agir, somente os seres humanos são capazes de se distanciar dos seus desejos e escolher qual o curso de acção a ser tomado. Esta capacidade manifesta-se através da nossa vontade. Dado que os animais não têm essa capacidade, falta-lhes a vontade e, portanto, não são autónomos. A única coisa com valor intrínseco é uma boa vontade. Uma vez que os animais não têm vontade em tudo, não podem ter boas vontades e, logo, não têm qualquer valor intrínseco. (KANT, Immanuel. Critique of Practical Reason. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1993 [original de 1788] in: http://www.iep.utm.edu/anim-eth/).

7 BORGES, Jorge Luis. "El idioma analítico de John Wilkins", in: Otras inquisiciones. Buenos Aires: Sur, 1952.

que se segue:

a) *pertencentes ao imperador;*
b) *embalsamados;*
c) *domesticados*;
d) *leitões*;
e) *sereias*;
f) *fabulosos*;
g) *cães vadios;*
h) *incluídos na presente classificação;*
i) *que se agitam como loucos;*
j) *inumeráveis;*
k) *desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo;*
l) *et caetera;*
m) *que acabam de quebrar a bilha;*
n) *que de longe parecem moscas.*

Apesar de hesitarmos entre colocar a lusofonia na classe m) *que acabam de quebrar a bilha*, i) *que se agitam como loucos e mesmo* a) *pertencentes ao imperador*, esta enciclopédia que Borges revisitou literariamente para destacar o encanto exótico de um outro pensamento, significa rigorosamente o limite do nosso: a impossibilidade de pensar isso. Michel Foucault que utilizou directamente esta obra de Borges nas páginas iniciais de *As Palavras e as Coisas* destacou que o pensamento ocidental se solidificou num pensamento do Mesmo, para o qual a alteridade representa o limite do pensamento e da linguagem para uma cultura, aquilo que a circunda por fora e lhe escapa, sendo simultaneamente estranho e exterior.[8] Edward Said haveria, em 1978, por partir precisamente destas ideias para concluir o seu célebre *Orientalism* que, infelizmente, não nos ajuda a pensar a lusofonia porque ignora textos, literaturas e espaços em que circularam e, nalguns casos, se instalaram os colonialismos ibéricos. Absolutamente semelhantes na sua organização política, administrativa, padroados e escravismos, fidalgos e mercadores, índios e mestiços. O império espanhol morreu definitivamente em 1898 na guerra com os Estados Unidos da América perdendo Cuba, Puerto Rico, Guam e as Filipinas, abrindo o caminho para essa *geração de 98,* a de Miguel de Unamuno (1864-1936), que reconstruiu a ideia de hispanidad e de nação espanhola mobilizando medievalismos, quixotes e pedaços de liberalismo.[9] O outro império ibérico, o português, ainda resistiu mais um século e tornou-se pilar fundamental do nacionalismo que definitivamente uniu a Lusitânia e Portugal, o império e o reino, o burguês e o parolo, Viriato e esse Vasco da Gama que continua a baptizar as modernas pontes sobre o Tejo.

Este nacionalismo de 1940, da Exposição do Mundo Português, é o preciso ano em que Gilberto Freyre publicou *O Mundo que o Português Criou* que, com prefácio de António Sérgio, foi acolhido com entusiasmo pela velha oposição republicana, mais a democrática em formação, sendo saudado nas páginas da *Seara Nova*.[10] Um nacionalismo que cercou ainda mais de perto as colónias, esquecendo definitivamente os camponeses-emigrantes que, apesar da casa portuguesa, começaram a sair do país em vagas sucessivas, perdendo também a memória dessas comunidades deixadas na Ásia tanto pelo Estado da Índia quanto por essoutro império sombra de mercadores, mercenários, aventureiros e milhares de eurasiáticos.

Esqueceram, assim, essas melodias de origem portuguesa e afro-asiáticas como a baila e a kafferinga estudadas por David Jackson na comunidade de Baticaloa e integradas nas tradições musicais do Sri Lanka.[11] Deixaram os lugares da memória também as comunidades de mardijkers na Indonésia de que nos falou Manuel Lobato, uma complicada mistura de afro-luso-indiano-malaios, criadores de uma tradição musical sincrética que, a partir do século XVI, se difunde como *keroncong,* coração para o indonésio comum, o dedilhar das cordas do cavaquinho para os etnomusicólogos que, sendo académicos como nós, não gostam das explicações simples.[12] Recentemente, a vinda a Portugal do grupo musical *Portukis* de Tugu, em Jakarta, permitiu mesmo "descoberta" da rusga e da chula do Minho como fontes das suas danças. Mais ainda, neste mundo do arquipélago malaio-indonésio, na região de Parisir, na costa noroeste de Sumatra, visita-se hoje a sikambang kapri que, através da utilização dominante do violão, apresenta traços das canções populares portuguesas e remete para as sínteses musicais luso-malaias que se descobrem nos litorais do Sudeste Asiático continental: Tari Makan Sirih, Tari Lancang Mersing, Tari Seri Mersing, Tari Diondang Sayan.[13] A introdução no Japão, entre 1549 e 1639, do canto gregoriano, da polifonia e de instrumentos musicais europeus – harpa, orgão, viola de arco – encontra-se representada na fachada da igreja da Madre de Deus de Macau (as impropriamente chamadas ruínas de São Paulo) generosamente financiada por ricos refugiados japoneses dos lucrativos tratos da prata, mas construída por operários chineses do Fukien.[14] Mais

8 FOUCAULT, Michel. As Palavras e as Coisas. Uma arqueologia das ciências humanas. Lisboa: Portugália Editora, 1968, p. 3.

9 ORTEGA y GASSET, José. Ensayos sobre la «Generación del 98» y otros escritores españoles contemporáneos. Madrid: Alianza, 1981.

10 CASTELO, Cláudia. "O Modo Português de estar no Mundo". O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). Porto: Edições Afrontamento, 1999; CASTELO, Cláudia. Leituras da Correspondência de Portugueses para Gilberto Freyre. 2000, in: http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7134.pdf; BURKE, Peter & PALLARES-BURKE, Maria Lúcia G. Gilberto Freyre. Social Theory in the Tropics. Oxford: Peter Lang Ltd., 2008. Cf. SÉRGIO, António. "Prefácio", in: FREYRE, Gilberto. O mundo que o Português criou. Lisboa: Livros do Brasil, 1940.

11 JACKSON, David. De Chaul a Batticaloa: As Marcas do Império Português na Índia e no Sri Lanka. Ericeira: Mar de Letras, 2005.

12 FRANÇA, António Pinto da. Portuguese Influence in Indonesia. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985; WAWORUNTU, Mariah & TRIMAN, Ana. History of Keroncong Music. Jakarta: Indonesian Heritage Society, in: http://www.heritagejkt.org/Keroncong_history.php.

13 BETHENCOURT, Francisco. "Préface", in : Lusophonie et Multiculturalisme. Lisboa-Paris : Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian, vol. XLVI, 2003, p. VII.

14 BETHENCOURT, 2003 : VIII.

longe, o carnaval dessa Luanda pólo de atracção desde finais do século XVIII dos portugueses e dos migrantes do interior, mobilizava géneros musicais tradicionais, o kaduke jogado nos musseques, o kazuguta das casas burguesas e a rebiota dos salões, inspirando a música angolana moderna de Mário Rui ou Liceu Vieira Dias.[15] Mais longe ainda, os índios Potiguara da Baía da Traição perto de João Pessoa juram que o coco-de-roda que dançam cada vez mais nas festas dos santos padroeiros oferece um dos seus rituais tradicionais, como o do toré, esquecendo completamente as suas influências africanas.[16]

Juntem-se as viagens de sabores intercambiando açúcares, pimentas, mandiocas, batatas, essa a revolução dos sabores na Europa Moderna de que falava Fernand Braudel.[17] Somem-se tratos de quase tudo, do âmbar tirado do fígado das baleias aos milhares e milhares de escravos que bichos e bichas se chamavam em Macau. Músicas, danças, especiarias, comidas, vestuários, tratos, doenças, orações devem ter precisado de comunicação, de língua. Mas a língua, como bem nos explicaram tanto Inocência Mata como Ricardo Roque, não representa apenas uma economia da comunicação. Exprime e configura formas de pensar, classificar, conhecer e dominar. Mandar nos outros quando se pode; convencer os outros quando se tem lábia para isso; negociar com os outros quando se tem alguma coisa para oferecer; render-se aos outros quando já não há mais nada a fazer do que tentar salvar a pele. Esta última actividade, a acreditarmos tanto no *Soldado Prático* que Diogo do Couto publicou em 1602, em Lisboa, quanto na contemporânea *Reformação da Milícia e Governo do Estado da Índia*, de Francisco Rodrigues da Silveira, tinha-se tornado cada vez mais preferida pelas milícias do Estado da Índia que gostavam de atacar o inimigo de sopetão, em multidão, com muito grito e barulho, mas quando os outros não se intimidavam, não fugiam e ripostavam levava as mais das vezes a fugas desordenadas e a pungentes pedidos de rendição.[18] A difusão do Português como língua franca de comércio no Sudeste Asiático, imposta no Brasil como língua única em concorrência com o tupi-guarani normalizado pelos missionários e falado mesmo em São Paulo até às primeiras décadas do século XVIII, mas apenas difundido na África ocidental e oriental nos séculos XIX e XX, é uma língua historicamente remendada para descrever mundos e pessoas vistos do mar. Por isso, crónicas, geografias, relatórios tanto como as cartas que os jesuítas eram obrigados a enviar anualmente ao Geral da companhia começam sempre por descrever costas, a foz do rio, as restingas, praias, embocaduras, portos. Sempre que a língua penetrava estes continentes já não era transportada por esses homens do mar com os seus capitães, pilotos e cosmógrafos, mas muito mais por aventureiros, gente violenta, mestiços, renegados cruzando diferentes oralidades. Tratou-se na longa duração braudeliana da história de uma difusão do português a partir do mar enquanto poder ligado aos esforços imperiais, depois intentando a subordinação e erradicação das línguas locais, processo que Teresa Cruz e Silva nos ajudou a reflectir.

Língua também de paradoxos, como todas: o português que se foi afirmando historicamente como língua de dominação, foi instrumento de afirmação identitária em Timor Leste como mostrou Vicente Paulino, mas também serve no bairro kristang de Malaca para afirmar uma comunidade que jura falar uma língua (de origem) portuguesa. Língua também de costas largas: não podemos acusar a língua que falamos de todas as desordens e frustrações à nossa volta e que escondemos em nós mesmos: a língua que falamos limita-se a reflecti-los, a torná-los transparentes; a língua não os criou: retem-nos simplesmente quando aqueles que a falam persistem em os reter.[19] Língua sujeita a transformações, manipulações, equívocos, a ser segunda e estrangeira ou mesmo a inventar-se. Como o fez com típico mas cómico preconceito colonial Gil Vicente quando, na farsa do *Clérigo da Beira*, de 1526, introduziu pela quarta vez nas suas obras mais um negro da Guiné que haveria de roubar lebre, capões e fruta ao vilão desta história enquanto lhe cantava o Pai Nosso:

> Pato nosso/ santo pacetor anho tu e figuo/ valente tu e cinco cego/ salva tera, pão nosso quanto dão/ dá noves caro e debrite nose/ debrita noses já libro nosso galo amen. Jeju, Jeju, Jeju.[20]

Este mundo imperial que, contraditório e velhaco, Gil Vicente soube gozar como ninguém desde o *Auto da Índia*, logo em 1509, recebeu um entendimento teórico que, vindo convenientemente de um príncipe fundador das ciências sociais em língua portuguesa, se tornou irritantemente persistente: o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre que, bebendo as suas bases epistemológicas em *Casa Grande e Senzala* (1933), se consagrou viajadamente em *Aventura e Rotina* (1953) e, sobretudo, no *Luso e o Trópico*, de 1960, obra muito divulgada e traduzida pelos favores do regime. Apesar de pouco acolhido nos meios historiográficos, tendo sido qualificadamente criticado por Charles Boxer e Vitorino Magalhães Godinho,[21] Freyre ofereceu à política ultramarina de Salazar um paradigma discursivo centrado no excepcionalismo português que, através da estranha comemoração da portuguesa natural preferência pela plasticidade da mistura, havia preferido à democracia política a democracia racial. Pese embora os seus muitos críticos, o lusotropicalismo

15 BETHENCOURT, 2003 : IX.

16 SIMÕES, José Manuel. OS ÍNDIOS POTIGUARA: Memória, Asilo e Poder. Macau: Universidade de São José, Dissertação de Doutoramento, 2011, pol.

17 BETHENCOURT, 2003 : X.

18 BOXER, Charles. The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825. London: Hutchinson and Co Ltd, 1969, p. 299.

19 ALMEIDA, Onésimo Teotónio. "À propos de la Lusophonie: ce que la langue n'est pas", in : Lusophonie et Multiculturalisme. Lisboa-Paris : Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian, vol. XLVI, 2003, p. 145.

20 VICENTE, 1984: 532.

21 SOUSA, Ivo Carneiro de. "O Luso-Tropicalismo e a Historiografia Portuguesa: itinerários críticos e temas de debate", in: MOREIRA, Adriano & VENÂNCIO, José Carlos. Luso-tropicalismo. Uma Teoria Social em Questão. Lisboa: Vega, 2000.

mostrou-se especialmente resiliente, continuando a sobreviver nessas noções de misceginação, mestiçagem e hibridismo que contaminam práticas políticas emancipatórias com a mais profunda ambiguidade, simplesmente. Uma ambiguidade que, adejando alto por diplomacias, ministérios e presidências, se convida o leitor a acompanhar neste trecho do diálogo do livro *O Mundo em Português* entre Fernando Henrique Cardoso e Mário Soares:

FHC—Na especificidade cultural brasileira há uma parte que é também portuguesa: a plasticidade, a capacidade de absorção de fatores culturais exógenos. Por que digo isso? Por causa do livro de Gilberto Freyre *O mundo que português criou,* que talvez, como já dissemos, tenha sido mal percebido na época por causa da proximidade de Freyre com o regime salazarista. Mas, a despeito disso tudo, mostra que o português criou um mundo diferente. Claro que há um pouco de ideologia conservadora, sabemos que há. Mas há na cultura lusa uma percepção do "outro" e a capacidade de aceitar o "outro."

MS—E uma grande curiosidade pelo outro.

FHC—Há uma curiosidade pelo outro que é portuguesa e nós a herdámos, faz parte do ethos luso-brasileiro. Nesse sentido, Gilberto Freyre tinha razão em buscar identidades que não eram aceitas naquele momento, principalmente por razões políticas, e talvez também porque nessa altura ainda existia um preconceito antiportuguês. Talvez não fosse agradável às elites brasileiras perceberem, naquele momento, que eram fruto do mundo português. Hoje não, hoje aceitamos essa influência com muito prazer. Se é assim, e eu acho que é, por que razão não vamos trabalhar juntos na África?[22] (276-77)

E se quisermos pedir à investigação e reflexão saudavelmente críticas de Inocência Mata para nos ajudar a esclarecer a enorme sobrevivência destas ambiguidades, talvez se pudesse tentar fazé-lo voltando a ler essa obra que Pepetela concluiu em 1997 com o épico título de *A gloriosa família: o tempo dos flamengos*.[23] O livro esclarece o papel das elites luso-fluminenses na expulsão dos holandeses de Angola, em 1648, visitando a história da família Van Dunem (*Van Dum* no texto). O romance apresenta claramente uma angolana *casa-grande e sanzala* (como o termo é pronunciado em Kimbundu), onde o assimilado flamengo Baltazar Van Dum vive com a sua mulher oficial D. Inocência, filha de um chefe africano, mais larga prole mulata e muitos escravos. A *casa-grande e sanzala* de Van Dum pinta-se como espaço multilinguístico Kimbundu-Português-Flamengo, marcado pela mistura racial, mas de estrita ordem patriarcal. Freyre adoraria de certo este belíssimo romance de Pepetela que desagua nos piores dramas psicológicos em que se dissolve este sistema colonial-patriarcal, mas que o romance não deixa de apresentar como uma das raízes de Angola.[24]

Regressemos encerradamente para os aprisionar (como o faz qualquer sistema de classificação) ao variado mundo dos bichos da sínica enciclopédia revisitada por Borges. Um qualquer entendimento, agitação ou militância em torno da palavra lusofonia sem se libertar destas e de outras ambiguidades transforma-a alternativamente no bicho b) embalsamados ou no o) *que de longe parecem moscas*. Pessoalmente, prefiro o d) *leitões*, mas como estou proíbido agora por imperativas razões de saúde de comer tudo aquilo que é bom só posso mesmo abandonar o bicho da lusofonia na classe m) et *caetera.*

22 CARDOSO, Fernando Henrique & SOARES, Mário. O Mundo Em Português. Um Diálogo. São Paulo-Lisboa: Paz e Terra, 1998, p.276-77. Mais recentemente, Fernando Henrique Cardoso e Mário Soares voltaram a cruzar ideias semelhantes ao prefaciaram o livro do director-curador do Museu Afro-Brasil, em São Paulo, Emanoel Araújo, com o título A Mão Afro-Brasileira (São Paulo: Imprensa Oficial, 2010). No seu texto, Mário Soares escreveu com data de 17 de Março de 2010 que "A miscigenação foi sempre um traço essencial do colonialismo português, que extrapolou a mera exploração das riquezas dos continentes em que se implantou, diferentemente dos demais colonialismos."

23 PEPETELA. *A gloriosa família: o tempo dos flamengos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. Representações Identitárias Luso-Angolanas no Tempo dos Flamengos publicado 12/01/2010 por Isabel Leslie Figueirêdo de Menezes Lima em http://www.webartigos.com/articles/31033/1/REPRESENTACOES-IDENTITARIAS-LUSO-ANGOLANA-NO-TEMPO-DOS-FLAMENGOS/pagina1.html#ixzz1GfGDsh2m.

24 PRADO, Patrícia Martins Alves do. "*A historicidade do discurso identitário de Pepetela na obra 'A Gloriosa Família'*", in: Revista África e Africanidades, Ano 2, nº 6 (Agosto. 2009).

THE CONSTRUCTION OF NEW IDENTITY (IES) FOR THE LUSOSPHERE: ASYNCHRONY AND DECENTRING

MARIA MANUEL ROCHA TEIXEIRA BAPTISTA

University of Aveiro
Portugal

ABSTRACT:

This paper will seek to articulate the issues of identity (briefly engaging in the history of the evolution of the concept in Portugal up until how it is contemporarily addressed in the context of Cultural Studies) with the building up of the Lusosphere in the context of strong economical, political, mediatical and cultural globalization.

The Lusosphere is far from being a movement / an aspiration shifted in time. It now experiences very strong prospects to develop and assemble, not anymore as the dream of the Fifth Empire (that so deeply seduced the lusophones, from Vieira to Pessoa, and Camoes) but as a way of articulating different cultural and linguistic perspectives capable of building the bridges of intra and intercultural dialogue that the world nowadays requires.

To this end, we will convene Portuguese authors such as Eduardo Lourenço and Boaventura Sousa Santos (the latter from a post-colonialism perspective), which will outlook the construction (critical, but optimistic and productive) of a Lusosphere to be grounded. Other authors like Gadamer and Lotman, particularly vacationed to the understanding and intercultural communication will be taken into account in order to collect their contributions for the construction and the deepening of the beautiful utopia that is the Lusosphere.

Keywords: *Lusosphere*, identity, Globalization, Postcolonialism, Intercultural Communication

1-THE CONCEPT OF IDENTITY EPISTEMOLOGICAL TRANSITIONS.

In *L'identité*, Lévi-Strauss refers to the theme of identity and analyzes it problematically. There he states that this concept, although widely used, has no real existence. He claims that all the approaches to this notion should first start by criticizing it.

Undeniably, the use of the term identity must include a critical position directly from the outset. Somehow, and at first level of approach, it contains a kind of appeal to tradition and to what it can imply of 'uniqueness' and 'difference'. Therefore, the 'issue of identity' implies in itself a question, and simultaneously a resolution: a question, because it represents an approach that chooses the problematical and critical procedure. It understands identity not as a response but as an always-open problem. In addition, it is a resolution proposal because the single choice of this approach to culture implies a philosophical positioning of resistance to the logic of post-modern societies' cultural industries.

The very notion of 'Portuguese culture' and even 'Lusophone culture', does not cease to signal that space of resistance, also cultural and political (in the broadest sense of the word) against the cultural standardization and globalization of the contemporary age. Far from accepting the concept of culture as a rigid, fetish form, it seems to us that, in the current cultural context, it has a strategic value. It therefore allows a thorough critique of modern reason

instrumentality in order to prepare epistemological and didactically the path towards a rationale that can only avoid some of the major difficulties of the concept of identity if it is deeply critical and historical (self-critical, since the beginning).

We clearly know the criticism that has already undergone the concept of cultural identity and the constant risk of instrumentalization of all kinds taken by this cultural approach standpoint. We know how Foucault opposed the concept of identity and all social constructs that implied it (including the pairs male / female, homosexual/ heterosexual, criminal / non-criminal, etc..), for being too present the risk of passing from implicit acts to implicit identities (e.g., the case of the identity of homosexuals throughout history). Foucault considered not knowing who he was, not always being the same, not even wanting to be always the same. Well, this is the very sense of critique, open problematic and constant reversibility, which is nowadays sought of to address identity issues.

Similarly, regarding the consideration of dialectics which necessarily implies a certain 'negative experience', Adorno emphasizes that in our day societies tend not to recognize any philosophical dignity to this kind of experience, as they are submitted to the identitary reckoning of a rationality abridged to its instrumental condition. Thus, it is crucial that a theoretical path over the question of identity allows reflection on non-identity, in order to achieve a perspective of the humanities potentially refractory to the interchange between rationality and domination.

We nonetheless know that neither the matter of culture nor the identity issue can completely evade the political question that is, moreover, the basic assumption of 'cultural studies'. In this domain, the greatest risk would be the one of allegedly finding shelter under any political debate, refusing it, in order to avoid certain issues of concern, potentially dangerous, such as identity. It is rather, as we do in this context, to delimitate the concept and know its hitches, tensions and ambivalences, adopting an attitude of critical vigilance, setting off a dialectical and controversial conception of cultural identity itself.

In an even more incisive way, Marcuse (and before him Horkheimer and Adorno, Georg Lukács and even Marx) refuses the national identity discourse, because it commonly refers to an exaggerated nationalism, which usually results from bourgeois mercantilism now expanded and involved in the concept of nation.

Criticism upon the identity issue, which underlies the most diverse contemporary nationalisms, we find it also in Savater in one of his most radical formulations, one that points to the pure and simple abolition of a certain concept of nation and even of the concept of homeland. Indeed, for Savater, men identify with a nation firstly through the confrontation with other men and the exclusion of other homelands. The concepts of nationalism (loyalty to an ethnical or cultural lineage) and patriotism (belonging to a particular place of birth), although sometimes they are understood as essentially biological, upcoming from a social pact, the result of a political will that creates them arranging and imposing them on others.

We therefore consider, in the path of Savater that violence has been inherent to the concept of nation state, which has used the national identity as a legitimizing myth of the centralizing function of the state, the linguistic and national claims akin other movements that proclaim the right to difference (racial and sexual, difference etc.).

With Savater it appears to us essential to distinguish the national consciousness of an exacerbated nationalism, considering the first as a lucid and balanced form of national identity, while the second involves a traumatic origin and implies an aggressive behaviour and narcissism. Nationalism has isolationist logic, but also expansive, it has a fetishistic obsession for a certain concept of national identity, a special fondness for unanimism and popularity and is essentially heterophobic.

On the opposite, the identitary topic, issued by a Lusophone Community would have to be very different: the current cultural and political situation requires dialogue, intense communication between different cultures, accepting the inevitable principle of ethnic, linguistic and cultural fusion within an unavoidable multiculturalism context. Despite the fact that language itself is also violence, it is nonetheless the only way to escape barbaric and, in the case of Lusosphere, the element that can serve as a powerful articulator between the different cultures that this community shelters.

Moreover, the challenge of postmodernism is precisely to transform the old European cultures, living in an age-old concept of nation-state (first Spain itself, but also Portugal, France or England), so that they can integrate multiple cultures and let cultural diversity live within their environment, while integrating in a coherent super-structure level. In the case of Portugal and the Portuguese speaking peoples, that super-structure level could precisely be the Lusosphere.

2 - IDENTITY, GLOBALIZATION AND MULTICULTURALISM

Formerly Eliot, in his reflections on the question of contemporary societies' culture, highlighted the tensions and difficulties concerning the traditional concept of culture. Cultural studies particularly pluralized or sprayed the very concept of culture while seeking to escape the discourse of cultural relativity in search of a concept of culture that would define man in terms of quality and a universal form.

Indeed, Eliot quickly realized that a global culture would not be any culture, a finding that is nowadays particularly relevant in times of globalization. However, on the contrary to what Eliot thought, the representatives of this world culture are not poets or intellectuals. Rather, what we find is a 'McDonaldization of society' (Ritzer), a homogenization of the responsibility of transnational economic networks and rituals of global consumption. It is precisely in opposition to this tendency toward homogenization that the expression 'cultural identity' (or 'cultural identities') can have a decisive importance.

We are nevertheless aware of how the manipulation of a reifying concept of cultural identity can have negative impacts on cultural practice (the same way that multiculturalism began as a positive concept and at present is acquiring a negative connotation, sometimes bringing more trouble than solutions). One of the authors who stressed the consequences of use (or misuse) of identity was Samuel Huntington to describe the 'clash of civilizations'.

It is obvious that neither the word 'globalization' nor the word 'identity' are neutral: they both represent different viewpoints on a range of social phenomena, political and cultural. The whole issue is on bringing to reflection their key theoretical assumptions, reflect on them and take positions that are primarily theoretical and political choices. The challenge of Lusosphere resides exactly here, at the critical point that requires theoretical and political choices, that is the will and power of men, of the various Portuguese speaking worlds.

Considering Lusosphere as a mere organizer that enclose as the sole point of support culture and language, has been in our opinion one of the strategies for which Lusosphere has not been achieved. Firstly because the Portuguese language we all, Portuguese, speak is not, strictly speaking, the same Portuguese language. Secondly, because we all, Portuguese speaking peoples, are culturally very different. Aggravating this situation is the fact that the very use of the term 'culture' is at present so inflated, that we can scarcely fail to agree with Adorno and Horkheimer when they claim, in their Dialectics of Enlightenment, that talking about culture, has always been an act against culture. This inflation of the term is a clear symptom of a profound crisis of our societies, but especially of the centres of knowledge production; the universities. The fact that the term has gained such a wide meaning has been leading to its void. Simultaneously, culture becomes an object of fetishistic consumption, losing all its character and essential constituent of self-reflection and could therefore come to serve any instrumental purpose.

The fact that culture can not be reduced to a friendly object nor hold a special status in any field, but be present at all levels of social practices is a crucial piece of evidence in the context of Cultural Studies. From here, it seems to us that one of the very first tasks of any reflection on the field of culture must begin by deconstructing the concept of 'culture', a propaedeutic task to any reasoning.

The very concept of globalization deserves to be rethought. The contemporary world has become an interactive system so powerful it can no longer deal with culture without addressing issues related to new communication technologies, which are offering us an increasingly integrated world, a global culture with the trademarks of totality and of an extreme compression of space and time. Appadurai proposes that globalization continues to be seen not merely as a process of standardization, but as the production of a complex system, internally diverse and accepting difference. Then there is certainly the possibility of eruption of identity movements and differentiators. Thus, heterogeneity and fragmentation will be an indispensable part of the globalization process. In turn, the alternative to globalization is not necessarily the affirmation of cultural relativism, which would restrict the concept of culture within a purely local, bearing only ethnographic or ethnological interest. If the notion of culture can have some critical role within an eventual hegemonic process of globalization, it is because there is still room for a notion of culture at the global level. Its premise would rely upon a global ethics grounded on human rights and respect for cultural diversity. Culture, in that sense, is not an abstract idea but historical and social for it is rooted in the history of culture.

At an intermediate level we propose the establishment of units aggregating linguistic and cultural sense but also holding a story with a common ballast, by societies who claim through their wills, political and economical power a desire for greater integration (at several levels) and of increasing approximation. That is the position where the Lusophone Community stands: an epistemological crossroads, but also social, political and historical. Briefly and to summarize it all, cultural crossroads.

2.1 - LUSOSPHERE AND GLOBALIZATION A UNIQUE OPPORTUNITY

A re-evaluation and redefinition of cultural identity is closely related to the understanding of the process of globalization. Evidently, for certain cultural features to be regarded as marks of identity, they must be viewed in a broader context. As stated by Boaventura Sousa-Santos, the more certain phenomena pretend to be global, the more others seem local. The fact that the global can be no more than a globalized localism is very often hidden and denied, in order to give rise to a new kind of cultural imperialism.

The trend towards ethnicization of cultural identity is certainly one possible answer to the pressure of globalization and is part of an overall mechanism (now designated as 'intercultural relations' or "dialogue of cultures") that connects the cultures of the centre to peripheral cultures, simulating the absence of asymmetrical power relations. With the digital age, the very concepts of centre and periphery are in the process of dissolution, through the compression of space and time.

Therefore, both the notion of 'interculturalism' and of 'cultural identity' finds in the process of globalization some possibilities for reconstruction, despite being ambivalent and tensional. Indeed, what seems to be emerging is a new and dynamic concept of cosmopolitanism that starts from an attitude that does not yield to the logic of a blind globalization nor accepts the simple, pure cultural relativity.

In this context, Lusosphere has an opportunity: escape from the ethnicization of cultural identity, as well as from the overwhelming centripetal absorption of globalization. Under the condition, that it is understood as a political process, asymmetrical, from whatever point of view we want to consider it, wills in construction, a community of Portuguese speaking people is a beautiful project, a utopia that is

there to challenge and test us, the lusophones.

3 - A LUSOPHONE CULTURE CONCEPT TO CONTEMPORARY AGES

The concept of culture created and already criticized by modernity, has undergone significant shifts in post-modernity. In this context, we have no other purpose than to propose a concept of culture with which we can operate within the path that we will follow on the issue of Lusophone cultural identity.

The critical and hermeneutic perspective we have been adopting leads us to the difficult problem of formulating a concept of culture not only didactically operational, but also theoretically relevant to the Portuguese and Lusophone contexts proving to be resistant to modern and postmodern criticism.

Fernando Pessoa has said that "my language is my homeland", meaning the place from where I view the world, my history, personal and collective, and even the Other or Others who engrave themselves in me through my cultural memory, a presence that language itself is responsible both to veil and unveil.

Obviously, in this sense, the Lusosphere is the place of construction of bilingualism, which requires at least the membership of two homelands, that is to say two worlds and two memories, which are often not compatible with each other, communicate little and are operated at different times and cultural opportunities. Now all this is more frequent and common in post-Modernity than ever before, whatever the moment in the History of humanity might be. Today, the identity issue is a question of multiple identities and different belongings: one world, one language, one nation, one memory can be evoked almost always in a rational and technical-instrumental context, while another may operate primarily as a family homeland, affective and emotional (cf Amin Malouf)

Moreover, that is why in bilingual or multilingual communities, the question of cultural identity is far more complex, because in each subject constantly lives the Other, the Other loved or hated, desired or tolerated, but that is in him/her, that inhabits him/her or where we permanently inhabit.

Difficult is, however, to know who is truly the Other or what Others dwell in it and in us.

Ultimately, each (subject or culture) is enclosed in itself. It is just not alone, but with its Others. Perhaps, though in other ways, Sartre was right to say that the Others are my own hell. Simply the Others are not the pure externality, but cohabit, uncomfortably with the Self, a space made of memory and time. To think such reality we only have our cultural memory and powers of language.

Now this is, in our opinion, precisely the situation of cultural crossroads in which Lusosphere finds itself.

Perhaps some light can be thrown over this issue if we understand that each of us (as every culture) is always an Other to someone and that the Other is never a pure externality, but is made of immanence, for it only exists in the speech act that names it on or after our own cultural memory.

In the case of Lusosphere, misunderstanding may arise leading us to think that way is done. Reality shows us that we stand at crossroads built upon paradoxes and ambiguities, from which we highlight some of the most widespread, more dangerous and stereotyped: that we have a common History and that we all belong to the same country when and if we all speak the same language.

The most striking recent events that shook the world, and particularly the west (I am referring to September 11) are involved in this very logic of the denial of 'otherness' which has a logic of terror and scandal. The Other can neither be thought of as radically different and incomprehensible, irreducible to our worldview and, ultimately, irrational, unpredictable according to our own logic, nor can it be diluted in the sameness of a global human being bearer of the 'average' American culture who speaks the internationalized English language. Ultimately, we ought to acknowledge that, from a historical and cultural perspective, the Other, Barbary is also caused by us or even that it never really left us - us - the Lusophone first.

If we go deeper, we shall have to accept that in each one of us there is a potential barbarian whom we exorcise by attributing to the Other all the barbarism (the Other African, Chinese, Romanian or South American ...).

The whole question is misplaced: the issue of the Other will always have to go through the issue of the Self; the language and the foreign cultures require listening and learning. Knowing the cultural memory of the Other is the way that allows us to access the Another not as one in itself, but other worlds, that language in its historical and ontological density, encloses and keeps on enclosing. Just so can we build a Lusosphere which is not made or guaranteed in advance, but for which we can all, or not contribute.

In this postmodern era of globalization, the recognition of the Other within and outside the Lusosphere, begins as a struggle, that only each culture alone can fight with itself and in face of its Others, so that afterwards it can become a battle between men, thereby saving the humanity of its own Barbary. When such a struggle has no place in the spirit of each one of us, or it is immediately resolved in favour of a static and misleading speech about my Self, my country, my culture and my language, then the Other is permanently lost or that is to say my Self was hopelessly amputated and Barbary can finally settle down.

In short, it is the co-construction of identities, of the Self and the Other in me, constantly rebuilding my memory from an internal and external cultural point of view, which is unavoidably Lusophone as well, through the powers of criticism, art and, in particular, of poetic language that the question of Lusosphere may come to know crucial developments so to solve the main problems; the ethical, aesthetic, political and cultural crossroads in which it finds itself to be immersed in this fascinating and chaotic post- modernity time in which we were offered to live.

DA LUSOFONIA: FORMULAÇÕES TEÓRICAS E PRÁTICAS

PEDRO MARTINS

Universidade de Siena
Itália

RESUMO

O conceito de Lusofonia representa uma realidade que se estende muito para além da sua raiz etimológica, compreendendo, por isso, não só os oito países de língua oficial portuguesa, mas também todos aqueles que voluntária ou forçosamente contactam com a sua cultura.

De entre as suas principais formulações teóricas, destacar-se-iam a do V Império, a da República do Português e a das diferentes Lusitânias. Aquelas, embora tivessem sido frequentemente classificadas como utópicas e/ou colonialistas, terão posteriormente servido de base a muitas das mais recentes representações formais e institucionais do mundo lusófono (exemplificativamente, a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, a União das Cidades Capitais Luso-Afro-Américo-Asiáticas, o Prémio Camões, o Acordo Ortográfico). Constata-se, deste modo, que a expansão e diáspora levada a cabo pelos falantes de Português a partir do século XV ainda hoje determina a configuração e imagem de todo o espaço lusófono.

A Lusofonia consubstancia, portanto, uma concepção poliédrica cuja história e evolução nos propomos analisar e divulgar.

Palavras-chave: Lusofonia, Conceito, Formulações teóricas e práticas

1. LUSOFONIA: FORMULAÇÕES TEÓRICAS

A abordagem ao conceito de Lusofonia que aqui pretendemos elaborar tem em consideração diferentes perspectivas (etimológica, histórica, literária e linguística).

Do ponto de vista etimológico, verificamos, desde logo, que o termo Lusofonia é formado por dois elementos distintos: Luso e Fonia. O primeiro, nome do personagem mitológico filho ou companheiro de deus Baco, equivale a Lusitano, a pessoa que vive na Lusitânia, outrora assim denominada a região romana que compreendia grande parte do actual território de Portugal continental. O segundo, derivação do grego foneo, transmite a ideia de fala, de língua. Lusofonia representa, portanto, o(s) espaço(s) da língua lusa, lusitana ou portuguesa. Se, em termos concretos, podemos facilmente identificar os diferentes países ali compreendidos, em termos abstractos, aquele conceito é, como veremos, bastante mais amplo e poliédrico.

Do ponto de vista histórico, a ideia de uma nação portuguesa gloriosa, eterna e universal remonta ao momento da sua própria fundação, após a Batalha de Ourique, em 25 de Julho de 1139. Reza a lenda que pouco antes de afrontar os Mouros naquele decisivo combate, D. Afonso Henriques, futuro primeiro rei de Portugal, teve uma visão na qual Cristo lhe revelou In hoc signo vinces, isto é, que com o sinal da cruz venceria, que com o sinal da cruz o povo e a nação portuguesa alcançariam a glória eterna e

universal, conquistando aquém e além mar os territórios que viriam a constituir o imenso espaço lusófono. Trata-se, assim, da primeira representação de uma nação lusa com um potencial geográfico e temporal aparentemente ilimitado.

O profetizado futuro universalista de Portugal ganharia depois um novo alento a partir dos séculos XVI e XVII.

Após o desaparecimento do rei D. Sebastião em Alcácer-Quibir em 1578, e sucessiva perda da independência de Portugal para Espanha em 1580, nasce um dos mitos mais importantes para a cultura portuguesa: o Messianismo, ou seja, a crença e a esperança num salvador da pátria que, consoante os casos e contextos, por exemplo, lhe restituiria a independência (D. João IV, 1640), a defenderia contra o inimigo (D. Miguel, 1821) ou, ainda, que a conduziria em direcção da riqueza, da liberdade e do sucesso (Humberto Delgado, 1958). Exaltam-se, deste modo, princípios, valores e costumes que possam contribuir para um destino português comum e de sucesso à escala mundial, aquilo que, para alguns autores, assumiria a forma de um verdadeiro Império português, aliás, de um V Império que reconquistaria o mundo.

Do ponto de vista filosófico-literário, de entre os principais teóricos desta última concepção, destacam-se o Padre António Vieira (1608-1697), Fernando Pessoa (1888-1935) e Agostinho da Silva (1906-1994).

Para o primeiro autor, o destino imperial da gente lusa residia na já referida aparição de Cristo a D. Afonso Henriques e, em especial, numa sua outra frase - Volo in te, et in semine tuo imperium mihi stabilire (Quero em ti, e na tua descendência, estabelecer o meu império). Após a Restauração da Independência em 1640, António Vieira viu assim no então recém-aclamado rei D. João IV o Messias que iria restituir a Portugal, não só o poder político para se reafirmar como uma das grandes potências a nível internacional, mas também, e sobretudo, o poder que iria permitir a evangelização cristã de todo o mundo. Trata-se de uma abordagem de carácter marcadamente religioso que, tal como era corrente na época, concebia o poder político como um instrumento para a aplicação dos desígnios religiosos. Para a nossa análise, este contexto interessa-nos, em especial, para melhor compreendermos como também já no século XVII se sentia o desejo de reunir sob um mesmo rei, sob um mesmo deus, sob uma mesma língua, as diferentes populações que, embora espalhadas pela Europa, pela América do Sul, pela África e pela Ásia, partilhavam um denominador comum, isto é, pertenciam ou contactavam directamente com um mundo lusófono, com um império lusófono. Depois dos quatro grandes Impérios da Antiguidade (Assírios, Persas, Gregos e Romanos), os Portugueses consubstanciariam, deste modo, o V Império.

Fernando Pessoa, por sua vez, reformula o pensamento de António Vieira e apresenta um V Império já não religioso, mas sim cultural. Na sua única obra em Português publicada ainda em vida (Mensagem) dedica-lhe inclusivamente um inteiro poema no qual, por um lado, critica a passividade daqueles que são felizes ao "Ter por vida a sepultura" e, por outro, os convida a seguir a "visão que a alma tem", já que, depois dos quatro impérios ali denominados ("Grécia, Roma, Cristandade, Europa"), tinha chegado o dia e a hora de viver a verdade do destino luso. Encontramo-nos, assim, perante um nacionalismo místico, perante um Sebastianismo racional, que, de acordo com as palavras do poeta, assentaria o seu poder no principal instrumento de comunicação e de cultura, ou seja, na língua, na língua portuguesa. Dotada de plasticidade e de riqueza expressiva, de um extenso território e de um elevado número de falantes, a língua portuguesa reuniria todas as condições para a concretização deste novo império espiritual, tornando-se, ela própria, pátria de milhões de pessoas - nas palavras do alter-ego pessoano Bernardo Soares "Minha pátria é a língua portuguesa." (Soares: 16).

Por fim, Agostinho da Silva, conjuga a mística e a razão, através de um V (e último) "Império de fraternidade e de paz, de povos a nenhum subjugado, de economia bem livre da privação e do lucro, de verdadeira e criadora religião a todos se estendendo, de homens ascendendo a todo o sonho e resolutos a serem eles próprios o pleno de si mesmo." (Silva: 782).

Do ponto de vista linguístico, os primeiros projectos para a criação e valorização de um mundo lusófono surgiram logo no início do século XIX graças a Sílvio Romero.

Para o jurista e filósofo brasileiro, à semelhança do que já acontecia com o Império Britânico, o Brasil, Portugal e as suas colónias deveriam organizar-se politicamente a fim de que se formasse um bloco linguístico suficientemente autónomo e garante dos interesses de todos os falantes da língua portuguesa.

No seguimento desta proposta, na década de sessenta, o linguista e filólogo Celso Cunha retoma a ideia da língua como metáfora da unificação dos territórios e advoga uma grande República do Português em prol da cultura. Segundo este autor, seria uma República sem uma capital demarcada. Não estaria em Lisboa nem em Coimbra, não estaria em Brasília nem no Rio de Janeiro. A capital da língua portuguesa estaria onde estivesse o meridiano da cultura.

Cerca de vinte anos mais tarde, e na continuação deste raciocínio, um outro linguista brasileiro, Sílvio Elia, apresenta uma classificação do mapa lusófono tendo em conta, não só a história e dispersão da língua pelo mundo, mas também as movimentações dos seus falantes. A partir da soma de todos os territórios, Sílvio Elia descreve uma imensa Lusitânia que compreende i) a Lusitânia Antiga, representada por Portugal enquanto berço linguístico-cultural de todo o grupo, ii) a Lusitânia Nova, simbolizada pelo Brasil, iii) a Lusitânia Novíssima, formada pelos mais recentes países de língua oficial portuguesa, isto é, os países africanos e, desde 2002, Timor-Leste, iv) a Lusitânia Perdida, ou seja, os antigos territórios de língua portuguesa (Macau, Goa, entre outros), e v) a Lusitânia Dispersa, tal como o nome indica, o conjunto das comunidades de língua portuguesa espalhadas pelo mundo.

A Lusofonia seria desta forma, e simultaneamente, um sentimento, uma cultura e um espaço geográfico comuns, mas também uma língua própria e partilhada por milhões de pessoas.

Esta formulação, no entanto, não é aceite por todos. Para autores como Eduardo Lourenço e Alfredo Margarido, trata-se, pura e simplesmente, de uma visão mágica, utópica e até mesmo neo-colonialista.

Para o filósofo e intelectual português, não há nada que realmente se possa designar por cultura ou comunidade cultural lusófona. Tal acepção pertence ao domínio da ficção, do mais puro e típico lirismo português que se imagina como pólo e centro de uma comunidade à qual, na realidade, os outros membros se sentem muito pouco vinculados. Eduardo Lourenço admite, obviamente, a importância da língua como base para a aproximação e partilha de valores e princípios comuns aos vários territórios ditos lusófonos, porém, sublinha que se trata de algo relativo e finito. Nas suas palavras, "com o tempo, sem dúvida, os Brasileiros, os Angolanos, os Moçambicanos, os Cabo-Verdeanos ou Guineenses farão com a nossa língua comum o que os Lusitanos fizeram outrora com a língua imperial e imperiosa dos Romanos" (Lourenço: 132). Importa, por isso, verificar o que verdadeiramente ou, melhor ainda, o que eventualmente existe de comum no imaginário cultural dos povos falantes de Português. Sem se partir desta premissa, a Lusofonia não passa de um conceito mágico e inventado.

Para Alfredo Margarido, a questão da Lusofonia é bastante mais grave do que aparenta. De acordo com o sociólogo e historiador português, a Lusofonia surge como ferramenta ideológica para não só apagar o negativismo da história colonial, mas também, no caso específico de Portugal, recuperar a hegemonia alcançada no passado. Nas suas próprias palavras, "A verdade é estarmos hoje perante teses [...] que confiam à língua a tarefa principal de manter e de alargar o campo da dominação portuguesa."; "O discurso lusófono actual limita-se a procurar dissimular, mas não a eliminar, os traços brutais do passado. O que se procura de facto é recuperar pelo menos uma fracção da antiga hegemonia portuguesa, de maneira a manter o domínio colonial." (Margarido: 74; 76). Critica-se, portanto, o eventual neo-colonialismo previsto no conceito de Lusofonia, aludindo-se ainda, e com as devidas adaptações, a uma espécie de neo-luso-tropicalismo.

Em jeito de conclusão, podemos então afirmar que o conceito de Lusofonia encontra as suas raízes, primeiro, na sua própria interpretação etimológica, segundo, no mito da fundação de Portugal, terceiro, nas explanações idealistas de autores como António Vieira, Fernando Pessoa ou Agostinho da Silva e, quarto, como acabámos de ver, nas considerações teóricas (não consensuais) de vários pensadores e linguistas.

2. LUSOFONIA: FORMULAÇÕES PRÁTICAS

Em termos práticos, e independentemente das diferentes formulações apresentadas supra, importa agora observar alguns dos principais instrumentos e manifestações da Lusofonia.

A CPLP. A nível institucional, a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa constitui uma das principais referências de e para a Lusofonia. Na sua Declaração Constitutiva, assinada em 1996 pelos Chefes de Estado e de Governo de Angola, Brasil, Cabo-Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal e São Tomé e Príncipe, apela-se aos valores da Paz, da Democracia e do Estado de Direito, dos Direitos Humanos, do Desenvolvimento e da Justiça Social, e aponta-se como objectivos fundamentais a concertação político-diplomática entre os seus Estados-Membros, a cooperação em todos os domínios (educação, saúde, ciência, defesa, justiça, cultura, desporto, etc.), e a materialização de projectos de promoção e difusão da língua portuguesa. A Comunidade, que tem um funcionamento próprio distribuído pelos diferentes órgãos deliberativos, consultivos e executivos, releva a rotatividade obrigatória entre as várias nacionalidades, quer do Presidente do Conselho de Ministros quer do Secretário Executivo, como forma de assegurar a independência e representatividade equitativa de todos os membros que a constituem. Como o próprio nome indica, é formada pelos oito países de língua oficial portuguesa, mas admite ainda, na figura de Observadores Associados, a abertura a outros países que partilhem os seus princípios e objectivos e que, de certo modo, demonstrem um interesse especial na CPLP, tal como já acontece com a Guiné-Equatorial, as Ilhas Maurícias e o Senegal.

A UCCLA. Com base naqueles mesmos princípios de cooperação e intercâmbio institucional, surge em 1985, com sede em Lisboa, a União das Cidades Capitais Luso-Afro-Américo-Asiáticas. Trata-se de uma associação que agrupa os municípios das actuais e antigas cidades capitais de língua oficial portuguesa, as cidades que pela sua dimensão histórica ou cultural desempenham um papel relevante para a União e ainda, pela mesma razão, comunidades e demais instituições públicas e privadas co-relacionadas. De entre as suas principais actividades, destacam-se a formação, a ajuda humanitária, a preservação do património arquitectónico, a divulgação cultural, e o apoio à educação e ao desenvolvimento agrícola, bem como a projectos específicos de higiene e crescimento urbano.

O Prémio Camões. No âmbito literário, importa referir o Prémio Camões. Instituído em 1988 pelos governos do Brasil e de Portugal com o objectivo de estreitar os laços culturais entre os dois países, o Prémio Camões é entregue anualmente a um escritor que se exprima em Português e cuja obra contribua para o enriquecimento literário e cultural da língua portuguesa. Para além do seu valor económico, que ultimamente tem rondado os cem mil Euros, representa o mais prestigioso prémio literário do mundo lusófono. De entre os galardoados, poderíamos nomear José Craveirinha, por Moçambique em 1991, Jorge Amado, pelo Brasil em 1995, Sophia de Mello Breyner, por Portugal em 1999, e Luandino Vieira, por Angola em 2006. O último premiado, em 2010, foi o escritor brasileiro Ferreira Gullar.

O Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa. A nível linguístico, confrontamo-nos actualmente com um tema muito controverso e premente para todo o espaço lusófono, isto é, o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa. Assinado numa sua primeira versão em 1990

e modificado entretanto em 1998 e 2004, o Acordo pretende unificar a ortografia do Português, quer nos oito países que o usam como língua oficial quer, a nível mais alargado, nas restantes entidades internacionais e/ou estrangeiras que voluntária ou forçosamente comunicam naquela língua. Trata-se de um texto marcadamente técnico, onde são apresentadas inúmeras regras relativas à introdução de novas letras, à hifenização, à supressão gráfica de consoantes e de acentos, à utilização de acentuação e grafias duplas e facultativas, entre outras. A sua aplicação e utilidade efectiva é, contudo, discutível e, por isso, nada consensual, nem mesmo no seio de cada um dos países lusófonos. Se, por um lado, se realçam os aspectos positivos da unificação e uniformização da língua escrita, nomeadamente, a coerência entre fonia e grafia, a economia na produção, publicação e tradução de obras e materiais, bem como a promoção e internacionalização da própria língua, por outro, criticam-se as interferências do Acordo Ortográfico no património linguístico de milhões de pessoas, a incoerência da própria reforma assim como das regras que lhe servem de base e, ainda, a forma ilegal como foi conduzido todo o processo. Hoje em dia, e embora não haja uma sua aplicação homogénea, o Acordo está em vigor no Brasil, em Cabo-Verde, na Guiné-Bissau, em Portugal, em São Tomé e Príncipe e em Timor-Leste, faltando apenas, portanto, a sua implementação efectiva em Angola e Moçambique. Se aceitarmos, tal como temos vindo a constatar, que a língua é considerada, não só o elo de ligação entre todos os países e comunidades lusófonas, mas também, e sobretudo, a prova de que existe ou que, pelo menos, deve existir um espaço lusófono, não deixa de ser caricato, e até mesmo contraditório, aquilo que se tem assistido a nível da aplicação desta política linguística. Por esta mesma razão, e não obstante tudo o que aqui foi dito, seria interessante analisar, discutir e reflectir, se se pode verdadeiramente falar de Lusofonia quando um dos seus elementos fundamentais, a Fonia, a língua como meio de comunicação, não se encontra assegurada enquanto tal. Por outras palavras, deveríamos talvez questionar-nos, se a Nação Lusófona existe hoje e, inclusivamente, se tem condições para subsistir no futuro ou se tudo não se trata, tal como defendido pelas vozes mais cépticas e críticas, de uma grande utopia e invenção.

3. PARECER CRÍTICO E CONCLUSIVO

Enquanto parte interessada, gostaríamos de poder acreditar, sem mais, no conceito de Lusofonia, contudo julgamos ser igualmente necessário interpretar a realidade com alguma cautela.

Partimos, por isso, de uma análise crítica dos famosos círculos concêntricos presentes na teoria de Fernando Cristóvão. Segundo o professor português, a Lusofonia é representada por um conjunto de três círculos concêntricos atravessados por um raio comum - a Língua Portuguesa. No primeiro círculo, ao centro, encontram-se, quer os países e falantes de Português como língua materna e/ou oficial, isto é, uma espécie de núcleo duro da Lusofonia, se quisermos, a base das formulações teóricas do Padre António Vieira, de Fernando Pessoa e de Agostinho da Silva ou, de um ponto de vista institucional, os membros efectivos da CPLP, quer as regiões e pessoas que, mesmo pertencendo a outros países e culturas, partilham ou partilharam a língua e a história lusófonas, o que, de acordo com o estudado e tal como entendido por Sílvio Elia, corresponderia à Lusitânia Perdida (Macau, Goa, entre outros) e à Lusitânia Dispersa (em especial, aos emigrantes de segunda e terceira geração). No segundo círculo surgem as outras línguas e culturas presentes nos vários países e regiões do primeiro círculo e que, por viverem em contacto directo com o Português, promovem e enriquecem um diálogo e intercâmbio recíprocos (e.g. o Quimbundo em Angola). No terceiro círculo, marcam presença todas as outras línguas e culturas que se relacionam com o círculo central, ou seja, todas as outras comunidades e falantes interessados em estabelecer, manter e cultivar contactos e ligações com as línguas e culturas lusófonas, exemplificativamente, as instituições e demais entidades de ensino dos países não lusófonos onde se aprende Português.

A imagem agora descrita representa, assim, uma realidade praticamente indiscutível, todavia, e concomitantemente, consideramos esta visão algo histórica e até um pouco estática, pelo que salientaríamos, desde já, duas questões: por um lado, na era da Globalização, onde todo o tipo de contactos e deslocações geográficas são sempre mais fáceis e frequentes, interrogamo-nos, por exemplo, se um jovem português e de língua materna portuguesa, que tenha vivido quase toda a sua vida no estrangeiro e que se encontre perfeita e voluntariamente harmonizado com a sua nova sociedade de acolhimento, conserva obrigatoriamente um espírito tão lusófono como aquele que se prevê para o círculo no qual está inserido. Por outras palavras, se, naquelas condições, se poderá ainda afirmar que aquele sujeito pertence automaticamente ao núcleo duro da Lusofonia ou se, tal como defendemos, fruto do seu progressivo afastamento da língua e cultura pátria, não deveríamos antes colocá-lo no terceiro círculo. Por outro lado, e considerando a normal evolução das sociedades, julgamos igualmente certo que será muito difícil manter a coesão dos oito países lusófonos ao longo das próximas décadas, senão vejamos os seguintes exemplos, Portugal será cada vez mais europeu, o Brasil, enquanto futura potência mundial, tornar-se-á sempre mais autónomo e independente, Angola e Moçambique continuarão a abrir os seus mercados a novos horizontes e parceiros (ao Oriente e à Commonwealth, respectivamente), e Timor-Leste aproximar-se-á cada vez mais da Austrália, bem como dos restantes países do Pacífico.

Concluindo, não queremos deste modo afirmar que o mundo lusófono deixará de existir enquanto tal, pretendemos apenas sublinhar que, fruto do natural desenvolvimento de cada um dos oito países de língua oficial portuguesa, as diferenças e as distâncias entre eles serão cada vez mais e maiores. Se, de um ponto de vista da Lusofonia, esta ideia poderá parecer algo negativa, a nível global, poderá contribuir decisivamente para a tão desejada diversidade multi e intercultural. Gostaríamos portanto de terminar a presente exposição de forma optimista, reiterando a nossa convicção na riqueza e potencial de todo o mundo lusófono, pois, se porventura, agora ou no futuro, já não pudermos ser Lusófonos, seremos Lusófilos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CRISTÓVÃO, Fernando (Dir. e Coord.) [2005] *Dicionário temático da Lusofonia*. Lisboa: Texto Editores.

CUNHA, Celso [1964] *Uma Política do Idioma*. Rio de Janeiro: Livraria São José.

LOURENÇO, Eduardo [1999] *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Gradiva.

MARGARIDO, Alfredo [2000] *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

MARTINS, Pedro [2009] *"O Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa: prós e contras de uma reforma linguística"*. http://ww1.rtp.pt/icmblogs/rtp/comunidades/?m=01&y=2010&d=03.

PESSOA, Fernando [1997] *Mensagem*. Lisboa: Assírio & Alvim.

SILVA, Agostinho da [1988] *Dispersos*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

SOARES, Bernardo [1982] *Livro do Desassossego*. Lisboa: Ática.

VIEIRA, António [1642] *Sermam que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Jesus, na Capella Real o primeiro de janeiro de 1642*. Brasília: Câmara dos Deputados.

INTERNET

http://www.cplp.org/

http://www.uccla.net/

LUSOFONIA DESAPARECIDA E IDENTIDADE NO ARQUIPÉLAGO MALAIO-INDONÉSIO. GÉNESE E MARGINALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES DE ORIGEM PORTUGUESA: O CASO DE AMBOINO

MANUEL LOBATO

Instituto de Investigação Científica Tropical
Portugal

INTRODUÇÃO

As sociedades asiáticas de origem portuguesa dificilmente poderiam ter vingado se não tivessem beneficiado, tanto aos seus próprios olhos como aos dos seus vizinhos, de uma sanção religiosa, que, no contexto do arquipélago malaio, passa pelo reconhecimento das práticas religiosas e dos seus agentes como detentores de poderes supostamente mágico-religiosos. O papel do cristianismo revelou-se determinante como construtor de identidade social, sobretudo por dar ensejo à criação de um novo universo de crenças em que os elementos de origem cristã se misturaram – mas também concorreram – com as crenças locais, partilhadas tanto por segmentos sociais que permaneceram animistas como por segmentos social e politicamente mais influentes e convertidos ao Islão.

As estruturas sociais nativas desempenharam, pois, um papel importante na Ásia do Sueste, onde as sociedades segmentárias favoreceram a sobrevivência de pequenos grupos sociais com personalidade própria. Podem, assim, multiplicar-se facilmente os exemplos em que o gradual abandono da lusofonia não implicou perda de identidade social para grupos que ficaram cada vez mais isolados do contacto com as autoridades do Estado da Índia, à medida que estas foram sendo expulsas das suas cidades-fortaleza, como Ternate (1575), Amboino (1605), Tidore (1606), Solor (1613) e Malaca (1641). Mesmo depois de se terem tornado grupos minoritários nos seus centros urbanos de origem, sobreviveram como cristãos entre sociedades tradicionais islamizadas, reclamando para si uma origem portuguesa, mais ou menos real, frequentemente fictícia, como em Amboino ou em Jacarta.

O presente estudo diz respeito à génese e ao percurso muito acidentado da comunidade cristã de Amboino, no seio da qual algumas famílias continuam a reclamar para si uma origem supostamente portuguesa. Sem entrar na questão de saber se tal reivindicação corresponde ou não ao que se pode concluir a partir dos dados históricos disponíveis, é, no entanto, indubitável, que ela é parte de uma herança cultural portadora de um valor positivo e incontornável e que, enquanto tal, constitui um dado essencial deste estudo de caso.

Habitualmente, Amboino é considerada uma cidade de fundação portuguesa. A sua captura pelos holandeses em 1605, após a rendição do capitão Gaspar de Melo (1603-05), perpetuou a memória desse facto, que a historiografia gosta de recordar. Menos lembrado é, contudo, o processo que conduziu à fundação da cidade. O objectivo do presente estudo não é tanto o de descrever um processo que, com algumas lacunas de pormenor, é razoavelmente conhecido, mas o de explicar a fundação da cidade à luz de um quadro regional complexo e persistente, cujos contornos, em termos de conflito político, étnico e religioso, continuam presentes e a condicionar a história e o percurso dos habitantes da cidade, da ilha e do arquipélago que os jornalistas designam por "Ambon", empregando o termo que foi consagrado por holandeses e ingleses. Os historiadores, fiéis à forma usada nos séculos XVI e XVII, chamam-lhe Amboino. A impropriedade no uso que hoje se faz

do termo inglês traduz, afinal, o desconhecimento da origem e da história da cidade, que foi, provavelmente, o mais importante dos estabelecimentos portugueses no arquipélago indonésio.

O REGRESSO AO PASSADO

Desde 1999, Amboino voltou a ser objecto de notícias na comunicação social a propósito do sangrento conflito que opõe cristãos e muçulmanos naquela que foi até recentemente a capital da província Indonésia de Maluco, agora dividida em duas províncias *(Propinsi Maluku e Maluku Utara*). Já vai longe o tempo em que, após a descolonização das Índias Orientais Holandesas, Amboino se tornou, com o apoio e a conivência da antiga potência colonial, na capital da efémera república das Molucas do Sul, cujos partidários (*Republik Maluku* Selatan, RMS) continuam activos dentro e fora do país. A experiência independentista durou pouco, tendo sido interrompida brutalmente, em 1950, pela invasão do exército indonésio, de que resultou a morte de milhares de patriotas, incluindo o presidente da jovem república, Chris Soumokil, capturado em 1956 e executado dez anos mais tarde. Falhara a tentativa dos holandeses para dividir territorialmente a antiga colónia através da criação de um estado tão dócil e permeável aos seus interesses quanto o novo governo instalado em Jacarta se mostrava adverso.

A repressão indonésia nas ilhas centrais de Maluku veio acentuar o êxodo de cristãos e funcionários públicos comprometidos com a anterior administração colonial holandesa, os quais, na perspectiva de um desfecho como aquele que se veio a verificar, haviam começado a abandonar o arquipélago durante a descolonização. O seu destino preferido foi a Holanda, onde residem mais de 40 mil expatriados provenientes das Molucas, bem como a África do Sul, país onde o conhecimento da língua holandesa lhes deu, até à extinção do *apartheid*, vantagens sobre a generalidade dos habitantes de origem africana e asiática.

Não surpreende, pois, que, apesar de abafados, os problemas políticos e sociais tenham eclodido de novo aos primeiros sinais de derrocada do regime indonésio, depois de terem subsistido de forma larvar ao longo de quatro décadas, período durante o qual a situação se agravou devido ao apoio dado pelos poderes públicos à minoria muçulmana, nomeadamente através da conhecida *migrasi,* a política indonésia de transferência massiva de populações.

A origem dos problemas políticos na ilha de Amboino, da qual a cidade tomou a designação, perde-se num passado muito longínquo, anterior mesmo à chegada dos portugueses, que foram os primeiros europeus a visitar a região e a estabelecer-se nela. A situação que se vive hoje em Amboino, radica, porém, na política colonial adoptada pelos holandeses, que, desde o século XVII, transformaram a ilha no mais importante bastião do seu domínio sobre a parte oriental do arquipélago malaio e no segundo centro mercantil, militar e administrativo logo a seguir a Batávia (hoje Jacarta), escolhida em 1619 para capital das Índias Orientais holandesas.

Com efeito, Amboino designa, antes de mais, uma pequena ilha, cuja importância deriva do seu excelente e abrigado ancoradouro no interior da vasta e profunda baía de Leitimor. Rodeada por diversas ilhas do mesmo grupo, algumas delas de muito maior dimensão, como Ceram, que a cinge pelo norte, Amboino deu o seu nome ao pequeno arquipélago. No contexto da navegação à vela de longo curso, apresenta um paralelismo evidente com Malaca ou Singapura, ao oferecer abrigo aos navios que percorriam a rota das especiarias entre Malaca ou os portos de Java e as Molucas do Norte. Quer na ida, quer no regresso, os juncos javaneses e malaios invernavam no arquipélago de Amboino enquanto aguardavam pela alternância dos ventos dominantes entre a chamada monção de sul, que começa a soprar no mês de Junho, permitindo atingir as Molucas, e a monção de noroeste, que sopra de Dezembro a Fevereiro e coincide com a estação húmida e pluviosa, o «inverno» das fontes portuguesas, que permitia regressar a Java. Amboino passaria a representar o término da rota, na medida em que o cravo oriundo das Molucas do Norte passou a ser ali conduzido em embarcações de remo pelos habitantes de Ternate, Tidore e Makian, ilhas exportadoras de especiaria.

A ISLAMIZAÇÃO DE AMBOINO SEGUNDO AS FONTES PORTUGUESAS E LOCAIS

Os circunstâncias da navegação no arquipélago malaio e as condições oferecida por Amboino fizeram com que os navios portugueses tenham demorado mais alguns anos a atingir as ilhas setentrionais das Molucas do que é habitualmente admitido. Se exceptuarmos Francisco Serrão, que, depois de ter sido resgatado de um naufrágio, foi conduzido a Hitu, na costa norte de Amboino, e daí a Ternate[1], só em 1516 o primeiro navio capitaneado por um português, o embaixador Jorge Mesurado, enviado a Ternate pelo capitão de Malaca, Jorge de Albuquerque, atingiria esta ilha. Entre 1513 e 1515, os navios portugueses e luso-malaios despachados de Malaca para as Ilhas das Especiarias não foram além das ilhas de Banda e de Amboino, como é referido por Álvaro do Cocho, em carta ao rei, enviada de Malaca após ter regressado de Banda, missiva em que diz não ser ainda Maluco «descoberto de portugueses, somente de Francisco Serrão que está lá»[2].

Francisco Serrão era capitão da nau *Sabaia*, que naufragou na primeira viagem que os portugueses empreenderam às Molucas. Ele e dez companheiros sobreviveram a um segundo naufrágio junto de Nusa Pinju, também conhecida por ilha da Tartaruga, a que as fontes portuguesas chamavam baixos de Lucupino ou Lucepinho, 25 léguas a oeste de Banda. Encontraram abrigo em Nusatelo, conjunto de três ilhas a ocidente de Hitu, cujos habitantes imediatamente se aproveitaram militarmente dos náufragos portugueses no conflito que

1 Sobre Francisco Serrão veja-se Manuel Lobato, «A man in the shadow of Magellan. Francisco Serrão, the First Portuguese in the Maluku Islands», comunicação apresentada ao *International Seminar Indonesia and Portugal: Past, Present and Future. In the Commemoration of the 10 Years of the Reestablishment of Diplomatic Relations*, Museu do Oriente, Lisboa, 16 e 17 de Novembro de 2009.

2 Carta de Álvaro do Cocho ao rei D. Manuel, Malaca, 2 de Janeiro de 1516, IANTT, CC, Pte. III, maço 6, doc. 3, transcrita por L. F. Thomaz em «As cartas malaias de Abu Hayat (...)», cit.

os opunha aos vizinhos de Veranula[3]. Finalmente foram conduzidos a Hitu, na ilha de Amboino.

Safara Rijali, cronista e imame de Hitu[4], registou no seu *Hikayat Tanah Hitu* («Crónica da Terra de Hitu»), escrito cerca de 1646[5], esse acontecimento, tal como ficara gravado na memória dos seus habitantes e circulava entre eles por tradição oral:

> «Um dia as gentes de Nusatelo encontraram um barco cheio de criaturas humanas, como eles nunca tinham visto antes. Os seus corpos eram brancos e os seus olhos assemelhavam-se aos dos gatos. Fizeram-lhes perguntas, mas eles não falavam a língua da terra.»[6]

Em Hitu, Serrão e os seus companheiros declararam, perante o «conselho dos quatro» (*empat perdana*) e o seu porta-voz, Jamilu, a quem inicialmente tomaram por rei, que vinham de Portugal para fazer comércio. Na sequência deste primeiro contacto, os «omrrados» de Amboino escreveram, em 1514, ao capitão de Malaca[7].

A centralidade da ilha de Amboino, princípio e fim das monções que regulavam a rota das especiarias indonésias, trouxe consigo a islamização precoce da ilha. Com efeito, Hitu, formação étnica e política governada por um conselho de anciãos que agrupava mais de trinta aldeias da costa norte de Amboino[8], já se havia convertido ao Islão quando os portugueses ali chegaram em 1512. Hitu terá sido a terceira formação política a converter-se ao Islão no arquipélago indonésio, tendo-o feito cerca de 1500, três décadas depois de Ternate, cujo rei – de acordo com as tradições orais recolhidas pelos portugueses nesta ilha – foi o primeiro soberano a converter-se ao Islão em todo o arquipélago oriental, facto que terá ocorrido entre 1465 e 1470. Ternate precedeu, pois, quer as ilhas de Banda, onde o poder era exercido por um conselho representativo de diversas comunidades aldeãs, que se terão convertido poucos anos depois, por volta de 1485, pelo menos a fazer fé no testemunho de Tomé Pires, quer Hitu, cujas autoridades – um «conselho dos quatro» (*empat perdana*)[9] – eram já muçulmanas no início do século XVI, e que assim terá sido a terceira formação política a adoptar o Islão.

As duas tradições que António Galvão, sendo capitão de Ternate (1536-39) recolheu nesta ilha, contêm versões contraditórias sobre a introdução do Islão. De forma bastante evidente e não sem alguma ingenuidade, tentam conciliar a dupla influência javanesa e malaia que se fazia sentir nas Molucas. Contudo, subsiste a possibilidade de que tais tradições sejam parcialmente fictícias, correspondendo a uma tentativa tardia de conciliar aquelas duas influências. Assim, a recomposição da memória colectiva, plasmada nas tradições recolhidas pelos portugueses, não deverá ser anterior a finais do século XV ou inícios do XVI. Do mesmo modo, semelhante às tradições recolhidas em Ternate, também em Hitu, na ilha de Amboino, circulou na tradição oral a recordação de que o Islão teria sido ali introduzido pelos javaneses. Galvão, que recolheu essas tradições, acrescenta, neste passo, que teve o cuidado de indagar em Java sobre este assunto, recebendo como resposta que se tratava de uma tradição fictícia, já que os «moluqueses» se haviam convertido ao islão antes dos próprios javaneses[10]. Referências compiladas mais tarde pelos holandeses pretendem mesmo que Hitu teria sido, na origem, uma colónia fundada por Tuban[11], o que parece ser resultado de uma adição efectuada na segunda metade do século XVI, durante a fase de conflito que opôs os hitueses aos sultões de Ternate, inserindo na tradição local um registo fictício e revestindo-o da poderosa carga que possuem as lendas fundadoras, com o objectivo de retirar legitimidade ao domínio ternatense, contrapondolhe a influência javanesa, na tentativa de apagar a de Ternate, que entretanto se tornara esmagadora devido à criação de uma rede de fortificações que cobria as principais ilhas do arquipélago de Amboino. Não obstante, a coexistência das duas tradições contraditórias mencionadas acima constitui um indício de que os mercadores de Malaca podem não ter desempenhado o papel que frequentemente se lhes atribui na introdução do Islão nas

3 São de aceitar as informações de Gaspar Correia (*Lendas da Índia,* intr. e ver. de M. Lopes de Almeida, II, Porto, Lello & Irmão, 1975, Cap. IX, p. 710) a este respeito, apesar de algumas incorrecções e de propor uma cronologia inaceitável.

4 Richard Chauvel, «Ambon's Other Half: Some Preliminary Observations on Ambonese Society and History», *Review of Indonesian and Malayan Affairs*, XIV, 1 (Jun. 1980), p. 43.

5 Z. J. Manusama (ed. e trad. hol.), Ridjali's Hikayat Tanah Hitu: *Historie en Sociale Structuur van Ambonse Eilanden in het Algemeen en Uli Hitu het Bijzonder tot het Midden de Zeventiende Eeuw,* Dissertação de Doutoramento, Universidade de Leiden, 1977 (dactil.). A edição integral desta obra de Safara Ridjali, que Manusama, o seu editor, fez acompanhar da respectiva tradução holandesa, mostra, segundo Jacobs (Documenta Malucensia (1542-1682), Edited and Annotated by Hubert Jacobs, I (1542-1577), Roma, 1974, p. XXXVI), que a posterior versão oferecida por Valentyn (II b 1-14) se afasta bastante do original em língua malaia (cf. Ch. Fraassen, «Historical Introduction», in Katrien Polman, *The Central Moluccas. An Annotated Bibliography*, KITLV, Bibliographical Series 12, Dordrecht/Cinnaminson, Forbis Publications, 1983, p. 29. A obra de Ridjali foi publicada recentemente em edição anotada: H. Stravers, Ch. Fraassen and J. Putten (eds.), *Ridjali Historie van Hitu. Een Ambonse geschiedenis uit de zeventiende eeuw,* Utrecht, Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers, 2004, à qual infelizmente não tivemos acesso. Uma apreciação desta edição pode ler-se em G. L. Koster, «*Hikayat Tanah Hitu*. A Rare Local Source of 16th and 17th Century Moluccan History», *Revista de Cultura de Macau*, 28, 2008, pp. 132-142.

6 Traduzido da versão inglesa de Paramita R. Abdurachman, «New Winds, New Faces, New Forces», Prisma, 33, Set. 1984, p. 48.

7 Carta de Jorge de Albuquerque ao rei, Malaca, 8 de Janeiro de 1515, in Artur Basílio de Sá (ed.), Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulíndia, I, Lisboa, AGU, 1954, p. 80.

8 O núcleo dessas aldeias era formado por dois pequenos centros urbanos — Hitulama e Hitumesing — que compunham Hitu propriamente dita (Cf. Hubert Jacobs SJ, «The Portuguese town of Ambon, 1567-1605», Luís de Albuquerque & Inácio Guerreiro (eds.), II *Seminário Internacional de História Indo-portuguesa*, IICT, Lisboa, 1985, p. 604).

9 Richard Chauvel, «Ambon's Other Half», cit., p. 43.

10 10 Hubert Th. Th. M. Jacobs SJ, *A Treatise on the Molucas (c. 1544) Probably the Preliminary Version of António Galvão's lost Historia das Molucas, edited, annotated and translated into English from the portuguese manuscript in the Archivo General de Indias, Seville,* Roma e St. Louis, USA, Historical Institute, Sources and Studies for the History of the Jesuits, III 1971, p. 104. Não se nos afigura que a passagem em causa, em que Galvão discute a verosimilhança da narrativa oral por ele recolhida em Hitu, possa ser interpretada no sentido de que os ambonenses se reclamavam descendentes dos javaneses que Jacobs lhe atribui (*Documenta Malucensia,* I, cit., p. 173, nota 11).

11 Cf. Meilink-Roelofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, Haia, Martinus Nijhoff, 1962, p. 160 e as fontes holandesas aí citadas.

Molucas.

Seja como for, a introdução do Islão em Hitu dificilmente poderia ter ocorrido antes de finais do século XV, quando as cidades portuárias de Java, como Tubão, Japará ou Demá (Demak), adoptaram oficialmente o Islão, sendo, portanto, posterior à adopção do Islão nas Molucas setentrionais. Não poderia ter ocorrido de outro modo, porquanto Hitu reconhecia uma certa autoridade ao rei de Ternate. De resto, a própria tradição consagrava tal precedência das Molucas do Norte ao pretender, embora de forma incongruente, que os mercadores javaneses e malaios teriam chegado pela primeira vez às Molucas do Norte sem terem aportado, no caminho, a Banda e a Amboino: «primeiro se soube Maluquo que Bamda»[12].

Segundo o já citado *Hikayat Tanah Hitu*, este porto teria adoptado o Islão em fins do século XV, época em que outros portos situados nas ilhas vizinhas de Hoamoal e Ceram também o fizeram[13]. Não restam pois dúvidas de que os membros das elites do arquipélago de Amboino se contam entre os primeiros molucenses a abraçar o islão[14]. No entanto, ainda que as autoridades de Hitu fossem muçulmanas desde o início do século XVI, as populações a elas sujeitas permaneciam, um século depois, em grande parte animistas[15]. Essa era, aliás, a situação mais comum, pois, segundo diversos testemunhos, o mais citado dos quais é o de António Pigafetta, subsistia uma maioria animista no litoral e no interior das ilha[16], especialmente em Halmahera e em Ceram, ilhas de maiores dimensões. Tal não traduz uma efectiva rejeição do islão, sendo antes uma forma de preservar a identidade social e as prerrogativas ligadas à precedência da ocupação do solo por parte das comunidades do interior, muito comum na Ásia do Sueste. Esta divisão social do espaço favoreceu claramente a conversão ao cristianismo de segmentos sociais classificatoriamente considerados autóctones, como aconteceu em regiões onde o cristianismo foi bem-sucedido, caso das ilhas de Moro (Morotai e Morotia) e de certas zonas do arquipélago de Amboino.

Os casos de conversão ao cristianismo exprimem, não tanto a rejeição do Islão, mas antes a recusa do modelo centralizador protagonizado pelos sultões de Ternate, os quais instrumentalizaram o islão com vista a apertarem o controlo sobre o mundo das Molucas, facto evidenciado pelas contínuas mudanças de campo religioso por parte de diversos agrupamentos populacionais.

A soberania, embora um pouco vaga, que os sultões de Ternate exerciam sobre o arquipélago de Amboino, que se traduziu no crescimento ao longo do século XVI da sua presença militar e implantação territorial, remontava, segundo Ridjali[17], a 1501, quando o sultão Zainal Abidin[18] teria celebrado com o *Patih* de Hitu um acordo, ao abrigo do qual, ainda segundo o *Hikayat Tanah Hitu*, Ternate passou a reivindicar uma certa a soberania sobre as ilhas de Buru, Ceram, Amboino, Lease e Banda. Esta situação é referida por Tomé Pires ao afirmar, no final da descrição que faz de Amboino: «agora me paso a maluquo De cuia obidiemcia ambom hee»[19].

O NASCIMENTO DE UMA COMUNIDADE PORTUGUESA EM AMBOINO (1525)

A ilha de Amboino foi demandada anualmente por navios enviados pelo capitão de Malaca antes mesmo de as próprias Molucas setentrionais terem sido visitadas, como foi dito. Quando, a partir de 1516, tais navios começaram a dirigir-se às Molucas do Norte, Amboino não perdeu importância como porto onde os portugueses podiam adquirir cravo e parlamentar com os emissários do sultão de Ternate. Conservou interesse estratégico como escala quase obrigatória na rota de Maluco, na exploração da qual os portugueses se limitaram a imitar as práticas marítimas dos marinheiros malaios e javaneses, os quais, desde uma época muito anterior, tomavam porto em Amboino, onde aguardavam pela monção que os levaria às ilhas do grupo setentrional. No regresso de Ternate a Malaca, tinham também forçosamente de invernar três meses em Amboino, chegando alguns a invernar aí dois e três anos[20] nos diversos ancoradouros existentes nesta ilha. Este estatuto de grande escala na rota interasiática das especiarias da Insulíndia levou a que Amboino fosse mencionada desde tempos muito recuados por autores árabes e javaneses[21], fama de que os portugueses se fizeram eco e a que Tomé Pires alude, descrevendo o intenso tráfego de juncos[22].

Os transtornos, despesas e riscos inerentes a uma escala demorada fizeram com que embarcações carregadas com cravo de Maluco afluíssem regularmente a Amboino e a Banda, onde encontravam compradores oriundos de Java e de Malaca pouco dispostos a empreender essa derradeira e prolongada etapa da rota das especiarias, preferindo ficar-se por aqueles arquipélagos, onde

12 Jacobs, A Treatise on the Molucas, cit., p. 82. Também Tomé Pires (*A Suma Oriental de Tomé Pires e o Livro de Francisco Rodrigues*, ed. de Armando Cortesão, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1978, p. 331) alude a que o islão só chegara a Banda uns trinta anos antes, ou seja, cerca de 1485.

13 Ch. F. van Fraassen, «Historical Introduction», cit., p. 2.

14 Cf. Gerrit J. Knaap, «Some Observations on a Thriving Dancing-Party: The Cultivation of and the Competition for Cloves in Sixteenth and Seventeenth Century Ambon», Sartono Kartodirdjo (ed.), *Papers of the Fourth Indonesian-Dutch History Conference*, I, Gadjah Mada University Press, 1986, p. 79.

15 Paramita R. Abdurachman, «'Niachile Pokaraga'. A sad Story of a Moluccan Queen», *Modern Asian Studies*, 22, 3 (1988), p. 575.

16 Antonio Pigafetta, *Primer viaje alrededor del mundo*, Leoncio Cabrero Fernández (ed.), Madrid, Historia 16, 1985, p. 147.

17 17 Ver *supra* nota 5.

18 18 Zainal Abidin, também conhecido por Tidori Bongui, era pai do sultão Bayan Sirrulah — também chamado Abu Lais —, que lhe sucedeu no trono. Cf. P. Abdurachman, «'Niachile Pokaraga'», cit., p. 574.

19 *A Suma Oriental,* cit., p. 338.

20 Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, Cap. 11.º, Sá (ed.), Documentação, cit., IV, pp. 195-196.

21 O *Nagara-Kertagama*, crónica javanesa redigida cerca de 1365, menciona Amboino, bem como Hoamoal e Ceram, entre os potentados que reconheciam o primado político de Majapahit. Cf. Ch. F. van Fraassen, «Historical Introduction», cit., p. 2.

22 *A Suma Oriental,* cit., p. 338.

podiam adquirir maça e noz-moscada produzidos em Banda e cravo produzido nas ilhas situadas mais a Norte. O facto de a grande safra do cravo apenas ocorrer de dois em dois ou de três em três anos desencorajava também a frequência anual das Molucas setentrionais. Possivelmente, só os maiores armadores e mercadores, que adquiriam grandes quantidades de cravo, achariam compensador demandar as ilhas onde ele era produzido, como acontecia com a nau do trato de Maluco, que ali era anualmente enviada a partir de Goa ou de Malaca.

Em Amboino, os juncos javaneses e malaios não frequentavam apenas um único porto. Inicialmente, os navios portugueses demandaram Hitu, porto desabrigado situado na bravia costa setentrional de Amboino. Em 1525 já aqui existia uma pequena comunidade portuguesa. Algum tempo volvido sobre os primeiros contactos, os próprios nativos de Hitu conduziram os navios portugueses a uma enseada muito abrigada dos ventos no interior da baía que rasga a ilha de Amboino em duas penínsulas, Leitimor e Hitu. Esse surgidouro situava-se entre as povoações de Tavire e Hatiwi, ao qual os portugueses deram o nome de Cova, ou «as Covas»[23], no qual dez galeões se podiam acolher lado a lado junto da terra firme, fazendo-se o acesso aos navios através de passadiços sem necessidade de se recorrer a escaleres. Gonçalo de Freitas, filho do capitão de Maluco, Jordão de Freitas, teria erguido aqui, em 1544, um forte de madeira [24]. Os seus habitantes eram animistas e não mouros, como os de Hitu, motivo adicional para o lugar recolher a preferência dos portugueses, cuja presença durante as longas invernadas deu origem a uma descendência mestiça, já que «se cazavão com as mulheres naturais»[25], de etnia Hatiwi, previamente baptizadas. Sendo o porto escolhido para ancoradouro sazonal da nau — depois galeão — da carreira de Maluco, ali nasceria a futura fortaleza de Amboino, embrião da cidade portuguesa e origem daquela que hoje é a capital da província indonésia de Maluku.

23 Cava, segundo Diogo do Couto, para quem esta designação abrange toda a baía (cf. *Diogo do Couto e a Década 8ª da Ásia,* Edição Crítica e Comentada por M. Augusta Lima Cruz, I, Lisboa, CNCDP / INCM, 1993, Liv. IV, Cap. III, p. 336), embora a inspecção que fizemos ao local, em 1996, nos tenha permitido observar que as condições de ancoragem em grande parte da sua extensão não correspondem à descrição de um ancoradouro profundo e seguro, que se encontram apenas na zona do actual cais de acostagem que serve Ambon. Schurhammer, porém, considera que o ancoradouro utilizado pelos portugueses se localizava na parte mais interior da baía, separada da parte exterior por um estreito, no qual se situava a povoação de Hukunalo (apud Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, p. 157, n. 1), localização esta que não se nos afigura exacta, preferindo aquela que o padre Jacobs estabeleceu, como ele diz, «on the N shore of the bay» (Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, p. 350, nota 18).

24 24 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, p. 157, n. 1.

25 Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, Cap. 11.º, Sá (ed.), Documentação, cit., IV, pp. 195-196.

OS PORTUGUESES EM AMBOINO (1525-1562)

A geopolítica do pequeno arquipélago de Amboino nesta época não era particularmente complexa. Apesar da proximidade de Ceram, ilha de dimensões consideráveis, as principais comunidades residiam nos portos situados na extremidade ocidental desta ilha, designada nas fontes por Veranula (Varenula e outras grafias) e actualmente denominada península de Hoamoal, onde se localizavam Lacide (hoje Lesidi) e Cabelo (Kambelo); os portos mais importantes encontravam-se na própria ilha de Amboino, caso de Hitu, o principal, e de Hatiwi; as demais povoações de alguma relevância estavam dispersas pelas pequenas ilhas vizinhas, caso de Oma, na ilha de Haruku, por vezes designada nas fontes por Lease ou Liasse (Uliaser), e de Soreçore (Sirisore), em Saparua. Um aspecto saliente consiste em que, apesar das ilhas delimitarem um mar interior e abrigado ao longo da costa sul de Ceram, nenhum destes portos está situado à vista dos outros, não se podendo navegar em linha recta entre eles, havendo sempre que contornar algum cabo ou porção de costa. As suas posições relativas foram, pois, determinadas, desde uma época muito remota, por necessidades de defesa e de delimitação de uma área de influência, em que as atalaias jogaram um papel decisivo na detecção de eventuais armadas atacantes.

Nos primeiros tempos, os adversários dos portugueses em Amboino eram os estrangeiros que ali operavam, como se depreende da derrota que Diogo Lopes de Azevedo infligiu, em 1538, a uma armada javanesa[26]. O poderio militar português conduziu a uma presença com carácter de estabelecimento permanente, cujo estatuto jurídico sofreu uma trajectória bastante invulgar no contexto das possessões portuguesas no Oriente. Jordão de Freitas, capitão de Maluco (1544-46), obteve do sultão Tabarija (1533-35) de Ternate a doação da ilha para dela usufruir a título pessoal, à semelhança das capitanias atlânticas. Tal doação foi confirmada, em 1543, por carta régia de D. João III. A passagem da *Relação Vasconcelos* que reproduz os pontos de vista do sultão Hairun (1536-45 e 1546-70), sucessor de Tabarija, sobre este assunto, é deveras confusa e não ajuda a esclarecê-lo[27]. Os herdeiros de Jordão de Freitas não conseguiram, no entanto, obter da Coroa a confirmação da doação da ilha. Em 1574, o seu filho mais velho, Gonçalo de Freitas, continuava a insistir nesse sentido junto do rei português[28], desencadeando um processo forense que se arrastaria ainda por largos anos.

Desde 1557, porém, os muçulmanos de Amboino, apoiados pelo sultão Hairun de Ternate e por javaneses de Japará, começaram a combater a crescente influência cristã. A ofensiva de Hitu e de

26 Fernão Lopes de Castanheda, *História do Descobrimento e Conquista da India pelos Portugueses*, ed. M. Lopes de Almeida, I, 1979, liv. VIII, p. 200; Jacobs, *A Treatise on the Moluccas* (...), cit., p. 304; idem, *Documenta Malucensia,* I, pp. 14* («General Introduction») e 173, nota 11.

27 27 Cf. Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, Cap. 7.º, Sá (ed.), Documentação, cit., IV, p. 183.

28 Petição de Gonçalo de Freitas, 18 de Junho de 1574, BM, Add., 21526, fls. 72-74v.

Ternate na região intensificou-se, ficando marcada por perseguições e ataques a missionários e às comunidades cristãs, as quais foram igualmente pressionadas a revoltarem-se[29]. Dispersas pelas ilhas de Lease, Ceram e Buru, além de Amboino, tais comunidades cristãs totalizavam, em 1565, de acordo com os números dos jesuítas, cerca de 70 mil conversos[30].

Não é talvez exagerado ver nas comunidades que se opunham à hegemonia alcançada por Hitu uma natural receptividade ao cristianismo, já que os portugueses pareciam um aliado de peso capaz de cercear as pretensões dos muçulmanos, apoiados pelo sultão de Ternate. As conversões estenderam-se às ilhas vizinhas de Amboino, como Haruku, cujos habitantes, pelo menos em dado momento, aceitaram fazer-se cristãos, embora os habitantes de Hatuhaha, na costa setentrional desta ilha, tivessem acabado por apostatar, sendo apelidados pelo tempo fora de «arrenegados».

Entre 1558 e 1578, o representante em Amboino do sultão Hairun de Ternate foi Liliato, ou Leliato[31], que dispunha de meios militares consideráveis, compostos pelos seus apoiantes no arquipélago e por aqueles que o sultão punha à sua disposição, canalizados através de Ternate e de outros lugares. A política do sultão Hairun contemplava a perseguição sistemática de todos os nativos, cristãos ou não, que recusassem o Islão e, com ele, a sua autoridade. Hairun estava determinado a acabar com os apoiantes dos portugueses em Amboino, os quais desafiavam a sua autoridade. Para tal, Liliato fez algumas cedências e procurou atrair os líderes das comunidades ribeirinhas que se situavam na esfera de influência de Hatiwi através de uma hábil política de casamentos com membros da sua própria família[32] .

A FORTALEZA DE NOSSA SENHORA DA ANUNCIADA EM AMBOINO E O SEU NÚCLEO URBANO

As origens do estabelecimento português em Amboino são bastante obscuras. A fortaleza de Amboino conheceu um início deveras difícil, acabando por tornar-se, na década de 1590, num entreposto com algum sucesso, habitado por um rico e influente grupo de casados que governava sobre uma verdadeira cidade luso-asiática, dotada das necessárias instituições municipais, aspectos que seguidamente tratamos com maior detalhe.

As guerras de 1561-62 levaram numerosas pequenas comunidades a apostatar perante o poderio das armadas de Ternate, tendo apenas os habitantes de Hatiwi e de apenas dois outros lugares, como Kilang e Oma, permanecido cristãos[33]. Manuel, o Ative, que, quando jovem, servira de intérprete a Francisco Xavier durante a estadia deste em Amboino, em 1546[34], foi o chefe carismático que conduziu a resistência nesses anos.

Com o objectivo de repor a hegemonia portuguesa, partiu de Goa, em Setembro de 1562, uma armada composta por apenas dois pequenos navios, cujo comando foi entregue pelo vice-rei conde do Redondo, D. Francisco Coutinho, a António Pais. Chegado a Amboino em Fevereiro seguinte, Pais foi confrontado, na tranqueira que os portugueses haviam erguido em Hitu, com ataques contínuos dos mouros da terra e das aldeias vizinhas. Em Fevereiro de 1564 havia já falecido de doença[35], não sem antes se ter rendido à evidência de que não dispunha de poderio militar suficiente para construir a nova fortaleza de pedra de que o vice-rei o tinha encarregado de construir em Roçanive. Esta povoação de quatro mil habitantes, situada à entrada da baía de Amboino, foi então protegida por muros em taipa, obra dirigida pelo jesuíta Diogo de Magalhães[36], que ficava, porém, muito aquém daquela que o vice-rei projectara para aquele lugar[37]. O sultão Hairun não foi, evidentemente, alheio à feroz oposição que os mouros de Amboino ofereceram à construção da fortaleza. É provável que, ao enviar Pais a Amboino, a intensão da coroa fosse a de criar aqui uma nova capitania nesta ilha, já que, em Março de 1562, ou seja, menos de um ano antes da sua chegada a Amboino, um novo capitão de Maluco, Henrique de Sá, iniciara o seu triénio na fortaleza Ternate[38].

Enquanto esteve activo, António Pais procurou levar todas as povoações «que se governavaõ como Cidades livres, cada hum por seu Regedor & não reconheciaõ Principe natural, a quem rendessem vassallagem»[39], ou seja, as que se opunham aos muçulmanos de Hitu e ao sultão de Ternate, a reunirem uma armada conjunta de cem velas, entre juncos, coracoras e paraus, sob comando português, com a qual tencionava controlar o arquipélago. Sabedor das suas intenções, o sultão de Ternate antecipou-se, enviando um grande número de embarcações para contrariar a formação de tal força. Nesta emergência, o papel desempenhado pelo capitão de Ternate, Henrique de Sá, que não queria desagradar ao sultão, foi bastante ambíguo.

29 Meilink-Roelofsz, Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago, cit., p. 160; H. Jacobs, «The Portuguese town of Ambon», cit., p. 612.

30 Carta do irmão Manuel Gomes aos seus confrades, Maluco, 27 de Maio de 1565, Sá (ed.), Documentação, cit., III, p. 140.

31 Os textos portugueses, tal como alguns relatos tardios recolhidos pelos holandeses, denominam-no Laulata (cf. Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, pp. 346-347, nota 5). 32 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, p. 347.

32 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, p. 347.

33 33 Id., ibid.

34 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, pp. 310-311. 35 Id., ibid., «General Introduction», pp. 32*-33* e 60*. 36 Carta do padre Baltazar de Araújo aos seus confrades, Maluco, 24 de Fevereiro de 1563, Sá (ed.),

35 Id., ibid., «General Introduction», pp. 32*-33* e 60*.

36 Carta do padre Baltazar de Araújo aos seus confrades, Maluco, 24 de Fevereiro de 1563, Sá (ed.),Documentação, cit., III, p. 34.

37 Carta del-rei D. Sebastião ao vice rei D. Antão de Noronha, Almeirim, 14 de Março de 1565, Sá (ed.), Documentação, cit., III, p. 128.

38 Manuel Teixeira, *The Portuguese Missions in Malacca and Singapore (1511-1958),* I, Lisboa, 1961 [reed., Macau, Instituto Cultural de Macau, 1987], p. 467.

39 Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado a Jesus Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa*, introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1978, III, D. I, pp. 1049-1050.

No ano seguinte, em 1564, a nova fortaleza portuguesa na ilha de Amboino era dada por acabada. Situada em Hatiwi, era uma fortificação toda cercada em madeira[40]. Ali existia já um considerável núcleo de cristãos e de mestiços luso-ambonenses. Na margem oposta da baía, em Nusanive, os jesuítas trabalhavam com outro grupo de cristãos[41]. Uma igreja igualmente de madeira ricamente trabalhada foi erguida em Hatiwi, em Novembro de 1563, medindo doze por oito braças[42]. O isolamento político de Hatiwi relativamente a Hitu é afirmado de forma talvez exagerada mas expressiva: «peleyavão com todo o Anboino e tres meses teverão o lugar de serquo, e isto porque se não queriam fazer mouros»[43].

Os motivos religiosos desta contenda parecem óbvios aos observadores europeus. Por detrás dela estava, contudo, a velha rivalidade entre *Ulilima e Ulisiwa,* transmutada em questão religiosa desde que o islão ganhara os nativos de Hitu, o que levou os seus adversários de Hatiwi a rejeitarem-no e, depois, a abraçarem o cristianismo que os portugueses, após o seu estabelecimento na ilha, activamente promoviam.

Apenas concluída, a fortaleza portuguesa foi assediada por uma força muçulmana imediatamente após a morte de Francisco Pais, seu capitão. Durante o cerco aportaram a Roçanive três naus «de mercantes Portuguezes, que navegavaõ para a India, carregadas de cravo, & bem fornecidas de armas, & gente»[44], as quais ali deviam invernar quatro meses esperando os ventos para regressarem a Malaca. Os mercadores, porém, recusaram-se a prestar auxílio aos sitiados de Hatiwi, pois, na expressão de Francisco de Sousa, «Naõ estavaõ os Chatins para essas bizarrias»[45]. Entregues a si mesmos, os defensores viram-se obrigados a abandonar aquela posição.

Ao contrário das fontes portuguesas, o *Hikayat Tanah Hitu* liga estes desenvolvimentos, ocorridos em 1565, ao estreitamento das relações entre o sultanato de Ternate, Hitu e o porto javanês de Grisek, atribuindo também aos javaneses a responsabilidade pelo ataque desferido contra o estabelecimento mercantil e missionário português em Solor, que levou os dominicanos ali residentes a construírem nesta ilha uma nova fortaleza de pedra e cal[46].

O agravamento do conflito em Amboino gerou algum alarmismo em Goa e em Lisboa[47], levando o vice-rei a decidir-se por uma intervenção em maior escala. Com o objectivo de solucionar o problema de Amboino, que na óptica do vice-rei era apenas parte da questão mais abrangente suscitada pela falta de lealdade do sultão de Ternate para com os portugueses, uma armada foi enviada de Goa sob o comando de Gonçalo Pereira Marramaque. Partido do Mandovi em Abril de 1566, ia incumbido de, pelo caminho, acudir a Malaca na eventualidade de esta cidade ser cercada pelo Achém, assim como deveria, uma vez chegado a Maluco, prender o sultão de Ternate. Estava ainda encarregado de repor o controlo português sobre o arquipélago de Amboino, pondo termo às perseguições de que os cristãos locais eram vítimas e também impedir o comércio de cravo que os javaneses ali faziam. Para dar cumprimento a estes objectivos, uma fortaleza deveria ser erguida em Amboino, escala estratégica dos galeões do cravo das Molucas.

Desviada para combater os castelhanos da armada de Miguel Lopes de Legazpi, estabelecido em Cebu, só em finais de 1567 Marramaque chegaria a Amboino militarmente bastante desgastado[48]. Decidiu de imediato dar corpo ao projecto de construção de uma «fortaleza de pedra e cal» em Amboino, que deveria substituir o forte de madeira ali existente, o qual se revelara pouco eficaz e nada prestigiante. A campanha que Marramaque levou a cabo em Amboino visou, num primeiro tempo, reduzir à obediência as povoações de Veranula, Lacide e Cabelo, que andavam revoltadas contra a presença portuguesa. Contudo, o sultão Hairun mostrou-se desfavorável a que os portugueses se estabelecessem nestas povoações, que havia muito lhe obedeciam e cuja autoridade, alegava ele, a coroa portuguesa havia expressamente reconhecido. Propôs em alternativa que a nova fortaleza fosse erguida em Hitu, pois, apesar de os hitueses serem hostis aos portugueses, desde que haviam logrado expulsá-los das suas praias, haviam também tentado sacudir a influência de Ternate, sendo agora tratados como rebeldes pelo sultão. Marramaque rejeitou as propostas de Hairun, o qual, por sua vez, recusou prestar qualquer auxílio aos portugueses[49]. Segundo Francisco de Sousa, no cabo destas difíceis e infrutuosas negociações, o capitão-mor teria tentado capturar o sultão, o qual, prevenido, se refugiou juntamente com a família real[50].

De qualquer modo, a despeito dos diferentes locais que se apresentavam como alternativa viável, a fortaleza que Gonçalo Pereira Marramaque queria erguer em Amboino deveria situar-se em Hitu, em cumprimento das instruções que recebera em Goa e de acordo com as promessas feitas por Jamilu, «governador» de Hitu[51], e não no porto chamado «as Covas», onde a armada ancorou e onde habitualmente aportavam os navios da carreira de Maluco, como se disse[52]. Jamilu, contudo, recuou no que havia acordado sobre a construção da fortaleza, esperançado em que uma armada da rainha

40 Carta do padre Manuel Gomes para os jesuítas na Índia, Ative, 15 de Abril de 1564, Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, cit., p. 442.

41 Id., ibid.

42 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, cit., p. 446.

43 Jacobs, *Documenta Malucensia,* I, cit., p. 310.

44 Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado,* cit., III, D. I, p. 1050.

45 Idem, ibid.

46 P. R. Abdurachman, «Atakiwan, Casados and Tupassi», cit., p. 98.

47 Carta del-rei D. Sebastião ao vice rei D. Antão de Noronha, Almeirim, 14 de Março de 1565, Sá (ed.), Documentação, cit., III, p. 128.

48 Sobre a problemática que rodeou a intervenção de Marramaque e da sua armada nas partes do sul, veja-se o estudo de Maria Augusta Lima Cruz, «A viagem de Gonçalo Pereira Marramaque do Minho às Molucas ou os itinerários da fidalguia portuguesa no Oriente», *Stvdia,* 49 (1989), pp. 315-340.

49 Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, cap. 7.º, Sá (ed.), Documentação, cit., IV, pp. 183-184.

50 Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado,* cit., III, D. I, p. 1065.

51 O nome deste porta-voz do conselho que governava Hitu aparece grafado de diferentes formas, como Genulio ou Jemillo, todas elas aproximações da forma Jamilu, que também ocorre em textos portugueses e foi registada pelo enciclopedista holandês Valentjn (Djamiloe). Cf. Jacobs, *Documenta Malucensia*, I, p. 461, nota 3.

52 Cf. António Pinto Pereira, *Historia da India no tempo em que a governou o visorey dom Luis de Ataide*, Introdução de Manuel Marques Duarte, INCM, 1987, Liv. I, Cap. XXXI, p. 142.

de Japará, «a quem tinha dado obediencia», o viesse tirar daquele apuro. Atacou mesmo um embaixador português que Lopo de Noronha, capitão da nau da carreira de Maluco, lhe enviara. Porém, o capitão Mem (ou Mendes) de Ornelas, comandando os galeões de Marramaque, destroçou a armada de remo vinda de Japará, queimando-lhe dois juncos e diversas embarcações menores[53]. Os defensores de Hitu, carregando as suas riquezas, acolheram-se então a um ponto alto no interior montanhoso da ilha, «serra inaccessível aos Europeos», sempre perseguidos pelos portugueses, que acabaram por levar a melhor, entrando e saqueando a povoação de Atutili e cortando os palmares ali existentes. Tanto Jamilu como o «caciz mor» foram mortos e a nova e «grandiosa» mesquita foi queimada. Avassalado Hitu, ao qual toda a ilha obedecia, Amboino ficou inteiramente submetida aos portugueses. Deu-se então início à construção da fortaleza, rapidamente erguida entre Maio e Julho de 1569, conforme o padre Pero de Mascarenhas atesta [54] e o embaixador espanhol em Lisboa, D. Juan de Borja, confirma[55], com recurso ao trabalho de toda a cristandade de Amboino e uma «grande multidão de infieis pela conveniencia da paz»[56]. Era, contudo, um forte de madeira que não correspondia às necessidades de defesa do vulnerável estabelecimento português em Amboino.

A missão de pôr em prática a política do sultão de Ternate para o arquipélago de Amboino foi entregue a Rubohongi, «general» e seu parente, o qual, sucedeu a Liliatu nessa tarefa. Contrariou com sucesso diverso a influência portuguesa, especialmente desde que se dissipou o poderio da armada de Gonçalo Pereira Marramaque, falecido em 1572. Rubohongi dispôs de apoios vários, especialmente por parte dos governantes de Hitu, como Jamilu, e dos javaneses de Japará e de Tubão[57].

Com a morte de Gonçalo Pereira Marramaque, ocorrida logo depois de uma importante derrota naval sofrida pelos portugueses, seguiu-se o levantamento de grande número de povoações anteriormente por ele avassaladas. Vinte anos mais tarde, o padre João Rebelo, registando os motivos que os próprios nativos davam da sua apostasia, afirma que esta fora causada «por verem apodrecer os paos da fortaleza e não verem depois disso coisa

53 Carta do padre Pero Mascarenhas SJ aos confrades em Portugal, Ternate, 3 de Agosto de 1569, Sá (ed.), *Documentação*, cit., VI, p. 315.

54 Carta do padre Pero Mascarenhas aos confrades em Portugal, Ternate, 3 de Agosto de 1569, Sá (ed.), *Documentação*, cit., VI, pp. 316-317.

55 Carta do embaixador em Lisboa, D. Juan de Borja, a Filipe II, Sintra, 5 de Agosto de 1570, AGI, *Patr.* 46, R. 8. Nesta missiva, Borja afirma que Gonçalo Pereira «hizo una fortaleza en un lugar que se llama ambueno por parezerle convenir mucho al servj° delRey de portugal por ser la llave y canal de maluco, començola a los Veinte y tantos de mayo del año de sesenta y nueue y para los Veinte de Julio del dicho Año estaua en defensa con quatro baluartes, hizose con tanta priesa por ser mucha la gente de la isla que tabajaua en ella».

56 Francisco de Sousa, *Oriente Conquistado,* cit., III, D. I, pp. 1066-1067.

57 Sobre a frequência da ilha de Amboino por armadas de Tubão, veja-se o relato da batalha naval travada entre portugueses e juncos oriundos desse porto javanês, ocorrida cerca de 1578 (Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, Cap. 70.º, Sá (ed.), *Documentação*, cit., IV, pp. 376-378).

notavel»[58]. Com efeito, crescia entre os portugueses de Amboino o número daqueles que defendiam o abandono do arquipélago. O seu capitão-mor era agora João da Silva Pereira, sobrinho do capitão de Malaca, D. Leónis Pereira, o qual, por ver que a Índia não socorria Maluco, o despediu num galeão pela rota mais curta de Bornéu. Contra o abandono de Amboino se levantou Sancho de Vasconcelos, o qual convenceu uma parte dos portugueses a mudar a fortaleza das praias de Hitu para o lugar da Cova, no interior da baía[59]. Como o forte de madeira, além de velho e podre, se situava na proximidade de duas elevações que lhe serviam de padrasto, não valia a pena reconstruí-lo de pedra e cal no mesmo local. Com esses argumentos, Vasconcelos convenceu também as diversos grupos étnicos de Amboino a ajudálo na tarefa de construção do novo forte no qual viam uma oportunidade de combaterem Hitu mais eficazmente. O local escolhido era uma «chã muito grande», situada do lado de Roçanive, tendo as obras sido dirigidas por um mestre canarim, ficando a «trasa» a cargo do próprio Sancho de Vasconcelos[60]. A fortaleza que Sancho de Vasconcelos assim ergueu na praia de Hatiwi, baptizada de Nossa Senhora da Anunciada, enfermava de inúmeras insuficiências. O jesuíta João Rebelo dizia: «a qual fortaleza em tempo atras era muito fraca e soo parte dela em pedra e barro, que caia com a chuva e se podia com hum salto deçer do muro abaixo»[61].

Sancho de Vasconcelos desempenhou um papel da maior importância na preservação e no crescimento do entreposto português em Amboino. Trata-se de um caso ímpar de longevidade à frente de uma fortaleza do Estado Índia, já que foi capitão de Amboino de 1573 a 1591. Infelizmente, sabemos pouco sobre o seu percurso anterior ao desempenho deste importante cargo, que ficaria extensamente registado na anónima *Relação dos feitos* que ostenta o seu nome, verdadeira crónica das guerras de Amboino[62]. Vasconcelos chegou à região como um dos capitães da armada de Gonçalo Pereira Marramaque. Figura entre os portugueses que, em Cebu, tomaram parte nas negociações com Miguel López de Legazpi e assinaram acordos firmados entre as partes portuguesa

58 Parecer do padre João Rebelo sobre o abandono pelos jesuítas da missão de Maluco, Amboino, 27 de Abril de 1593, Sá (ed.), *Documentação,* cit., VI, p. 389.

59 Veja-se o relato em Diogo do Couto, *Década Nona*, Lisboa, Regia Officina Typografica, 1786, Liv., Caps. IX e X, pp. 42-48.

60 Relação dos feitos (...) que Sancho de Vasconcelos, Sá (ed.), *Documentação*, cit., IV, Cap. 37.º, pp. 285-287.

61 Parecer do padre João Rebelo sobre o abandono pelos jesuítas da missão de Maluco, Amboino, 27 de Abril de 1593, Sá (ed.), *Documentação,* cit., VI, p. 389.

62 «A capitania de Amboino», obra de autor anónimo, também conhecida por «Historia de Maluco no tempo de Gonçalo Pereira Marramaque e Sancho de Vasconcellos» e por «Relação dos Feitos eroicos em Armas que Sancho de Vasconselos fez nas partes de Amboino e Maluco, sendo capitão em ellas vinte annos pouco mais ou menos…», in Artur Basilio de Sá (org.), *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulíndia*, IV, Lisboa, AGU, 1956, doc. 37, pp. 164-454.

e espanhola[63]. Em 1591, Sancho de Vasconcelos foi rendido por António Pereira Pinto, primeiro capitão de Amboino nomeado pela coroa, o qual trouxe consigo de Goa pedreiros e outros oficiais para as obras da fortaleza que, ao cabo de dois anos, oferecia maior garantia de resistir aos ataques das gentes de Ito[64].

Além da fortaleza, existiam outras fortificações periféricas, nomeadamente alguns baluartes de terra batida construídos pelos jesuítas em torno da sua residência, cujo jardim era igualmente rodeado por um muro de pedra. Ao todo, existiam quatro igrejas em Amboino: a igreja da fortaleza, da invocação de S. Paulo, era a mais antiga; a igreja dos irmãos da Misericórdia, que funcionava anexa ao hospital da mesma irmandade; a igreja de Santiago dos jesuítas, anexa à sua residência; por fim a igreja de São Tomé, também pertença dos jesuítas. Pouco se sabe sobre a arquitectura de cada uma destas igrejas, provavelmente construídas segundo a tradição local, sem recurso à pedra nem ao tijolo, como era o caso da igreja de Santiago, que, segundo uma descrição holandesa, era toda em madeira.

63 Cf. a «Notificação», cuja tradução inglesa foi publicada em Blair e Robertson, «Record of Negotiations», *The Philippine Islands*, II, cit., pp. 256-257, onde o nome de Sancho de Vasconcelos surge como simples «fidalgo», enquanto Gonçalo de Sousa, outro dos signatários do documento, figura como «fidalgo da casa real».

64 Parecer do padre João Rebelo sobre o abandono pelos jesuítas da missão de Maluco, Amboino, 27 de Abril de1593, Sá (ed.), *Documentação*, cit., VI, p. 389.

AMBOINO HOLANDÊS

Ao conquistarem Amboino aos portugueses, em 1605, os holandeses depararam-se com uma cidade povoada quase exclusivamente por cristãos naturais, na sua maioria mestiços e conversos, parcialmente europeizados nos modos de vida e no uso da língua crioula de origem portuguesa. Havia algumas décadas já que estes cristãos vinham sendo o sustentáculo militar e mercantil dos portugueses na região. Os holandeses souberam tirar partido deles, recrutando entre os cristãos os colaboradores de que necessitavam para a exploração mercantil e o relacionamento diplomático com as autoridades tradicionais das inúmeras ilhas vizinhas. Estes «homens livres» (*malaio, mardika*) serviam pois como intermediários entre os colonizadores e as populações, desempenhando funções de intérprete, agentes diplomáticos e comerciais, soldados e marinheiros.

A continuação sob o domínio holandês levou-os a trocarem o catolicismo recente pelo protestantismo reformado dos holandeses. O advento do moderno colonialismo, em finais do século XIX, trouxe-lhes a oportunidade de ocuparem os quadros subalternos do aparelho administrativo colonial, enquanto a reputação de colaboracionistas lhes valia a animosidade por parte da população muçulmana. Embora, até ao final da segunda guerra mundial, os cristãos fossem maioritários em Ambon, onde constituíam 60% da população, esta percentagem inverteu-se posteriormente, sendo hoje os cristãos — dos quais alguns milhares foram convertidos ao catolicismo pela acção de missionários franceses — em número muito inferior ao da multidão de muçulmanos da própria ilha e das ilhas vizinhas que, desde a introdução do Islão em fins do século XV, nunca cessou de crescer a expensas da população animista.

A variante ambonense da língua malaia contém ainda um maior número de palavras de origem portuguesa do que o malaio falado na Indonésia (*Bahasa Indonesia),* o que se deve ao facto de o crioulo português ter sido a língua oficial em Amboino até ao século XVIII.

Devido à presença de grupos de diferentes origens étnicas, a cidade possui um tecido urbano heterogéneo, compartimentado em bairros que correspondem aos *kampong* existentes por toda a Ásia do Sueste, por vezes referidos com o sentido de aldeias pelas fontes portuguesas e jesuítas.

Aqui tocamos num aspecto essencial. Apenas alguns grupos socialmente mais importantes viviam dentro dos muros da cidade, em redor dos quais se distribuíam várias destas aldeias ou *kampong*. Ora a tradição urbana na Ásia do sueste, apesar das influências recebidas do urbanismo indiano e chinês, afasta-se deles e do urbanismo mediterrânico. À semelhança do aconteceu nalgumas cidades da Europa medieval, também no mundo malaio não existia uma separação paisagística entre áreas urbanas e rurais. Os próprios palácios reais e os complexos de templos e mesquitas que formavam, por assim dizer, o núcleo de algumas dessas cidades, não passavam de uma sucessão de recintos arborizados e verdejantes. Em nenhum ponto da cidade era possível uma perspectiva de conjunto. A cidade estende-se a perder de vista pelo meio de hortas, palmares, canais de irrigação, alcançando um equilíbrio, por vezes precário, entre a concentração humana e o meio ambiente. No século XIX, nas cidades onde a arborização cedeu lugar aos espaços pavimentados, a atmosfera tornou-se demasiado quente e insalubre, obrigando ao seu abandono. Sem constituir excepção, também em Amboino, rodeando o pequeno burgo luso-asiático situado intra-muros, existia um subúrbio densamente povoado, que, aos olhos dos observadores europeus, se apresentava como um conjunto de aldeias.

Como se disse, Amboino foi fundada, de facto, por 1576, ou seja, um ano após a expulsão dos portugueses da cidade e fortaleza de Ternate. Por essa razão, um grande número de cristãos luso-molucenses de Ternate veio fixar-se na nova fortaleza. Embora fossem considerados estrangeiros pelos habitantes da ilha de Amboino, mesmo por aqueles que já haviam recebido o baptismo, estes grupos luso-asiáticos — designados por *mardika* — acabaram por constituir o grupo socialmente dominante, sendo os antepassados dos actuais cristãos de “Ambon”. Este facto levou ao desenvolvimento da tese de que os *mardika* seriam antigos escravos do sultão de Ternate, que os missionários jesuítas teriam alforriado e trazido para Amboino[65]. Embora possa haver um fundo factual nestas conjecturas, quer-nos parecer que tais interpretações tomam demasiado literalmente a suposta origem dos estratos superiores da comunidade luso-ambonente, porquanto por «escravos do sultão» se entendia uma multiplicidade de comunidades austronésias

65 H. Jacobs, «The Portuguese town of Ambon», cit., p. 606, nota 5.

dispersas por uma região muito vasta que se estendia desde o sul das Filipinas a Timor e que tinha por obrigação entregar ao sultão certas quantidades de bens, produtos e serviços, a que podemos chamar «corveias». É muito possível que durante as guerras que opuseram os cristãos aos muçulmanos, as quais se perpetuaram por meio século até à conquista holandesa da cidade e que tiveram por cenário várias ilhas do arquipélago de Amboino, alguns grupos oriundos de comunidades que foram forçadas a aceitar a autoridade do sultão, especialmente membros das elites guerreiras, se tivessem vindo acolher entre os portugueses da fortaleza e muito apropriadamente tivessem trocado o estatuto de «escravos» pelo de *mardika* ou «homens livres».

Sem a interferência de portugueses e holandeses, os antagonismos ancestrais entre as populações da ilha não teriam evoluído para um conflito de contornos religiosos. À semelhança do que aconteceu um pouco por toda a Indonésia oriental, teria sido possível dirimir a conflitualidade étnica pela acção dissolvente do estado moderno sobre as estruturas sociais tradicionais. Ao cristalizar-se sob uma capa religiosa, essa conflitualidade perpetuou-se nas Molucas, tal como subsiste nas demais ilhas onde subsistem comunidades cristãs, caso das Celebes, de Timor ou das Flores, ou nas vizinhas Filipinas, onde as ilhas dos Moros, de maioria muçulmana, resistem pela força das armas ao domínio cristão imposto a partir de Manila.

CONCLUSÃO

No quadro histórico de Amboino falta compreender, no entanto, como o conflito religioso entre muçulmanos e cristãos, despoletado pelos proselitismos militares do século XVI, desapareceu nos séculos seguintes sem deixar marcas, para reaparecer no contexto pós-colonial.

Esta incompreensão tem sido manifestada inclusive por alguns dos maiores estudiosos da história e da sociedade ambonenses. Os tumultos de 1999 têm sido encarados como uma reacção muito atrasada às mudanças políticas operadas desde 1950, quando os protestantes de Amboino passaram de servidores leais e localmente maioritários do estado colonial a uma minoria pouco confiável que persiste em ocupar a maior parte dos empregos na administração pública. Mas por outro lado, o papel desempenhado no decursos dos vários tumultos quer pelos próprios chefes tradicionais, muito especialmente pelos sultões, a quem são atribuídos poderes sobrenaturais, quer pelos grupos e comunidades afiliados a um ou outro destes chefes, veio mostrar que a conclusão a que alguns académicos, como Ch. Fraassen, chegaram em meados da década de 80, nomeadamente a de que as instituições políticas ligadas ao sultanato de Ternate apenas sobreviviam como folclore, foi infirmada pela ressurgência dos sultanatos em 1999[66] .

66 Gerry van Klinken, «The Maluku Wars: bringing society back in», *Indonesia*, 71 (Abr. 2001), pp. 15-16.

Por outro lado, antropólogos como Dieter Bartels acentuam o facto de que a desagregação dos laços tradicionais unindo cristãos e muçulmanos em torno da crença em antepassados comuns, mais acentuada no meio urbano, foi motivo da dissolução dos mecanismos de solidariedade e aliança inter-confessional, conduzindo ao confronto. Bartels considera que o despoletar deste processo radica nos líderes religiosos. Os ministros da igreja protestante de Maluku, sucessora da igreja reformada holandesa em 1935, que tiveram oportunidade de fazer a sua formação na Europa no pós-guerra e que ascenderam à chefia da igreja, na ânsia de purificar as crenças e as práticas religiosas, lograram não apenas demonizar a crença nos antepassados, como cristianizaram uma parte da codificação tradicional (adat), eliminando outra. As comunidades muçulmanas sofreram uma evolução semelhante por pressão do movimento pan-Indonésio Muahammadiyah[67].

Ao chamar a atenção para o facto de que os conflitos inter-comunitários de 1999 ocorreram após quinhentos anos de suposta paz social nas Molucas, a imprensa limitou-se a fazer eco da recomposição da memória social que apagou os conflitos dos tempos dos portugueses e da VOC, retendo apenas a união de cristãos e muçulmanos na guerra contra os holandeses no início do século XIX. Dada a escassez de factos históricos incorporados na tradição oral, perdeu-se a lembrança das razões que levaram as diferentes comunidades aldeãs a optarem entre o islão e o cristianismo. Perante a obliteração da memória colectiva, os cientistas sociais – antropólogos, sociólogos e historiadores das escolas holandesa e anglosaxónica – não formularam a questão de uma conflitualidade pré-confessional, assumindo que tanto os muçulmanos como os portugueses se teriam limitado a tentar influenciar e manipular as comunidades de acordo com o seu interesse no comércio de especiarias. Assim, a origem dos credos que hoje se defrontam nas Molucas carece de um quadro explicativo e consistente com a propensão das populações do arquipélago malaio para adoptarem modelos importados e rivalizarem entre si pela adesão aos novos padrões transmitidos através de canais e agentes legítimos, num quadro de conflitualidade pré-existente que não corresponde ao cenário idílico expresso quer nos mitos fundadores, que atribuem antepassados comuns a todas as populações do arquipélago de Amboino, quer na obliteração da conflitualidade ancestral, quadro e factos esses de que as primeiras missivas dos funcionários portugueses e dos reis das Molucas escritas entre 1513 e 1522 estão repletas, mas que continuam a ser ignoradas fora do estreito círculo de estudiosos portugueses.

67 Dieter Bartels, «Your God Is No Longer Mine: Moslem-Christian Fratricide in the Central Moluccas (Indonesia) After a Half-Millennium of Tolerant Co-Existence and Ethnic Unity», in Sandra Pannell (ed.), *A State of Emergency: Violence, Society and the State in Eastern Indonesia. Selected papers from the 5th Maluku Conference held in Darwin, Australia, July 1999*, Darwin, Northern Territory University Press, pp. 128-153, http://www.nunusaku.com (acedido em 8.2.2011).

Arquipélago de Amboino (Molucas centrais)

“LUSOFONIA” AND THE PORTUGUESE HERITAGE: LUSOCREOLE IDENTITY IN WEST AFRICA AND ASIA

CHRISTOPH KOHL

Max Planck Institute for Social Anthropology
Alemanha

This paper intends to compare lusocreole identity and their significance for postcolonial interethnic integration in West Africa and Asia, outlining also future prospects of anthropological research.

This manuscript will focus on different dimensions: First, I will address some problems concerning the concept of “Lusofonia”, proposing a broader definition of the notion which also encompasses lusocreole culture. Second, I will examine differences and similarities regarding the construction of lusocreole identity in both historical and contemporary perspectives, focussing primarily on the cases of Guinea-Bissau and Sri Lanka but including also sketches from other areas. Part of this will form the analysis of the construction of lusocreole identitarian boundaries, the interrelatedness of lusocreole and other ethnic identities in West Africa and Asia. Third, I will analyse whether and how creole culture and identity have contributed to interethnic and national integration since decolonisation, how creole identity relates to national identity, and how the relationship between national, creole and ethnic identities are officially conceived on the one hand and socially constructed from below on the other. The analysis will relate, amongst others, to the role of religion, language and imagined “civilisedness” in processes of identity construction.

While findings for Guinea-Bissau and Cape Verde are also based on ethnographic findings, data concerning other parts of Africa as well as Asia are extracted from existing scholarly literature.

To begin with, let me reconsider the term “Lusofonia”. To my understanding, the term can be conceived too restrictive in various ways to cover all socio-cultural phenomena that to date relate to Portugal's cultural heritage in many parts of the world. First, the notion can be interpreted in the sense that only those countries and territories are linked to the “lusophone world” that were Portuguese colonies until quite recently, including Portugal as former colonizing power and Brazil as largest lusophone country (in populational terms) and emerging global player, and where Portuguese was – and in most cases still is – the only or one of the official languages, as it is, inter alia, the case for Cape Verde, Guinea-Bissau, São Tomé e Príncipe, Angola, Mozambique, and East Timor. These independent countries are also members of international organisations, such as the *Community of Portuguese Language Countries* (CPLP, “Comunidade dos Países de Língua Portuguesa”) and/or the *African Countries of Portuguese Official Language* (PALOP, “Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa”) that aim at uniting lusophone countries. Exceptions are the former Portuguese territories of Macau and Portuguese India that did not achieve independence but instead became part of adjacent “mother countries” and have not joint a lusophone international organisation. While Macau maintains Portuguese as one official language, those Indian territories that used to form Portuguese India instead replaced Portuguese by other official languages. Second, the concept of “Lusofonia” (and the above-mentioned organisations) appears to suggest that in all those territories which – following this definition – belong to the community of lusophone countries Portuguese is also the lingua franca in daily life of the majority of the inhabitants. While this holds true for Portugal and Brazil, of course, African and Asian countries give a different picture. Cape Verde, for

example, can be best described as a bilingual country where two languages are coexisting asymmetrically and are used on a socio-contextual case basis (cf.Braz Dias 2009: 82). While Portuguese, the official language, is mastered by almost the entire population and serves, amongst others, as language of instruction and in the media, dialects of Crioulo, a lusocreole language, serve as lingua franca in every day life by Cape Verdeans. While an orthographic convention of Crioulo (ALUPEC, "Alfabeto Unificado para a Escrita do Crioulo Cabo-Verdiano") was declared the official orthography in 2009 (Pedro Alexandre 2009: 2), no consensus has been reached on the introduction of Crioulo as second official language (Seibert 2010: 76-77). An extreme case, however, is Guinea-Bissau: According to the penultimate census (the results of a more recent one have not yet been published) conducted in 1991, Portuguese, Guinea-Bissau's only official language, was spoken by only about 12,000 (about 1%) inhabitants while Kriol – a lusocreole language linked to the Cape Verdean variety and declared the national language after independence (Scantamburlo 1999: 16) – was the first language of more than 191,000 inhabitants (around 20% of the total population) (Instituto Nacional de Estatística e Censo 1996: vol. I, table 6.5A). Moreover, the total number of Kriol speakers (who spoke Kriol as a first, second, or third language) added up to more than 51% of the population in that year (Instituto Nacional de Estatística e Censo 1996: vol. I, tables 6.5A, B, C, D). Similar observations can be made in other countries in Africa and Asia labeled "lusophone", including Macau as well (cf. e.g. Batalha 1985: 287-292 for an early appraisal). Third, if the concept of "Lusofonia" is understood as previously analyzed, the notion excludes a number of communities that have been linked to the Portuguese maritime expansion since the fifteenth century and have thus integrated various cultural characteristics and discursive references that allude to the times of Portuguese colonialism and/or Portuguese culture. In many cases, however, people who form these communities usually do not speak Portuguese as maternal language but used to or continue to speak a lusocreole variety, as it is the case in Guinea-Bissau, São Tome e Príncipe, the Equatorial-Guinean island of Annobón, and in the Antillean islands of Aruba, Bonaire and Curaçao, for example. Besides, many of these lusocreole communities, as I term them, exist beyond those territories usually identified as "lusocreole" and can be found, for instance, in Sri Lanka, Malaysia and parts of littoral India that did not form part of Portuguese India until recently. Hence, these lusocreole communities are often shut out from political or medial discourses on the "Lusofonia" although they attest impressively to the durable travel, appropriation and transformation of Portuguese cultural representations and values at grassroots levels.

Let me now continue with the comparative exploration of lusocreole identities in Africa and Asia. While many linguistic and historical studies have been dedicated to the research of lusocreole communities both in Africa and Asia, as a social anthropologist I would like to focus on analyzing identity construction and the maintenance of sociocultural boundaries among lusocreole groups vis-à-vis other ethnic groups on the one hand and the evolution and transformation of certain cultural institutions and manifestations referring to Portuguese colonial times – i.e. going beyond purely linguistic matters – on the other. To date, few efforts have been made within social anthropology to systematically compare the evolution and construction of lusocreole culture and identities in West Africa, the Indian Ocean basin and East Asia. In general scholars have mostly limited their scope to the Euroafrican Atlantic, researching migrations and sociocultural exchanges between continental America, the Caribbean, and Africa, accompanying European colonialism and the transatlantic slave-trade. However, it would be worthwhile to take a comparative look at lusocreole communities that discursively trace and construct their identity by references to the maritime, global Portuguese expansion since the mid fifteenth century. In this way they have underlined the power of ideas that refer to the former weak colonial power Portugal. This paper refrains from the focus on movements of people and instead turns towards the present-day consequences of past and present "travel of ideas" (Czarniawska & Joerges 1996) in relation to the Portuguese expansion of the past. The basis of this approach is formed by the understanding that impulses to changes that were largely initiated by the Portuguese. However, the subsequent handling of "imported" ideas and norms was done locally in Africa and Asia, leading to different materialisations. Possibly, identitarian references to Portuguese colonialism may be also constructed ex-post, that is to say without necessarily originating in the respective times. Along with the Portuguese maritime expansion, cultural manifestations – such as the Portuguese language and the Catholic faith – travelled around the world with the Portuguese and have been serving as identity marker among various lusocreole groups – both in Africa and Asia – that emerged against heterogeneous cultural and ancestral backgrounds.

The Upper Guinea Coast takes a particular position in the Portuguese expansion. Colonial ideology used to depict Guinea-Bissau as "first Portuguese possession" and sometimes as "cradle" (Reis Torgal 2005: 64) or even "dawn" (Governo da Guiné 1952) of the Portuguese empire. It was the first location where – as part of a global "travel of ideas" – Portuguese cultural features "disembarked", so to say, and were on the long run appropriated, integrated and transformed by the local population. Soon, creole culture and identity emerged in the trading posts founded by the Portuguese. For a long time, various creole categories of people have existed in Guinea-Bissau: descendants of immigrants from Cape Verde can be distinguished from people of Kriston (literally: "Christian") origin (cf. Havik 2004, 2007; Kohl 2009). The Kriston identity was transethnic: while identifying with one or another ethnic group, Kriston identity served as an umbrella that united several of these ethnic sub-categories. The Kristons who concentrated in a handful of colonial settlements developed specific cultural representations that integrated both Iberian and African elements. So called manjuandadis – these are predominantly female associations that

provide for sociability and mutual solidarity (cf. Trajano Filho 1998, 2001a, 2001b) –, for instance, have apparently integrated both features of Christian lay brotherhoods on the one hand and of African age set organisations on the other. Similarly, carnival that used to be annually celebrated in the former trade settlements likewise integrated Portuguese and African features (Kohl 2009). The Cape Verdeans in colonial Guinea-Bissau, by contrast, put increasingly emphasis on their distinctiveness from the Kristons since the late nineteenth century (Havik 2004). To this day, many creoles of Cape Verdean descent claim to be more "Portuguese", more "European" than other inhabitants of Guinea-Bissau, including Kriston descendents. In general, many creoles in Guinea-Bissau continue to stress their historical roles as Portuguese close brokers, emphasising part-European genealogies, urban residence, and Christian belief (Kohl 2009). Both Kristons and Cape Verdeans used to be united by their fluency in the lusocreole language Kriol, that emerged in the Upper Guinea Coast since the sixteenth century. Kriol continues to be spoken in Guinea-Bissau, the Senegalese Casamance and Cape Verde and is historically connected to Papiamento in the Caribbean (Jacobs 2009). Following a theory put forward most prominently by Valkhoff (1966, 1972), a lusocreole language once used to serve as first global lingua franca, connecting the Indian Ocean basin with Africa. Indeed, lusocreole languages used or continue to be spoken, amongst others, in São Tomé e Príncipe (Lorenzino 1998) and Annobón (Ferraz 1976), along the west coast of India (Clements 1991, 1996, 2002; Cardoso 2006, 2010), Sri Lanka (Smith 1977), Malacca, Singapore, Macau, and East Timor (cf. Batalha 1985; Tómas 1988, 1990; Baxter 1990, 2005), highlighting the cultural links that connected these South Asian territories with Africa, the Americas, and Portugal by seaway.

On their way southwards, along the West African coast, the Portuguese aarrived at the Gulf of Guinea where they left their mark not only on languages but also on identities and non-linguistic cultural representations. Let me briefly sketch the case of São Tomé e Príncipe. The island state is – just like Guinea-Bissau – characterised by the existence of multiple creole groups. Creoles have contributed in varying degrees – in identitarian and cultural terms – to national identity and culture (see e.g. Seibert 2006). In the archipelago, the dominant Forros – these are descendants of freed slaves of various origins – a can be differentiated from Angolares – they derive themselves from communities of escaped slaves – and Tongas. The latter are descendants of Angolan, Mozambican, and Cape Verdean contract labourers on the cocoa plantations (Eyzaguirre 1986: 249-251, Lorenzino 1998: 53-67, Seibert 2007). These are all creole groups that distance themselves from one another. In contrast to Guinea- Bissau, however, the islands – which were only settled in the course of colonisation and the slave trade – did not possess an autochthonous, non-creole population that may have served as a projection screen for identitarian boundary drawing. Yet, studies that ethnographically explore creole identities and intercreole relations at the grassroots level are rare. So far there is little knowledge about how creole culture and identity have contributed to transethnic integration and nation-building from below since independence and which role the former single party played in this regard. Among these cultural features that may have played a role for interethnic integration are Catholic *irmandades* ("brotherhoods") that share common origins with Bissau-Guinean manjuandadis and were, at least until the early 1980s, dominated by the Forros. In addition to these, there are old established and new so-called dance societies, which are frequented by various creole groups, depending on the society's reputation, except for the Cape Verdeans among the Tongas who – similar to Guinea-Bissau – stay largely apart from these associations (Eyzaguirre 1986: 263-265, 378-385).

Further south, likewise on the way to Asia, emerged creole communities in the Angolan cities of Luanda and Benguela. The few historical studies available primarily concentrate on the nineteenth century. According to these sources, creoles in these coastal entrepôts tended to distinguish themselves from the rural population by using the Catholic religion, celebrating related popular festivals like carnival, for example, and pointing to their supposed cultural superiority by portraying themselves as "modern", "Western", and "detribalised" (Bittencourt 2000: 658; see also António 1968; Stamm 1972; Dias 1984).

The global travel of Portuguese ideas with regard to luso-creole culture and identity also finds it expression in South Asia:

Creole groups in Malacca are also known as "Kristang" (e.g. Sarkissian 1993, 2002; de Campo Guimarães & Cabral Ferreira 1996; Baxter 2005), alluding to the significance of the Catholic faith in identity construction. Similar to other lusocreole groups elsewhere Catholicism – also expressed by the *Irmang di Greza* brotherhood (cf. Sarkissian 1993: 147) – appears to be as one of the main markers of sociocultural distinction. They have been one of the most influential "Eurasian" groups in Malacca. Remarkably, lusocreole identity proved to be attractive to such an extent that it even attracted Dutch-creole individuals (descendants of a later colonisation by the Dutch) who increasingly switched religion and identified as "Portuguese Eurasians" (Chan 1983: 266-267). Although the lusocreole heritage of Malacca seems to be "age-old" and "unchanged" for centuries, the city's "Portuguese Settlement" was only founded in the early 1930s (Chan 1971, 1983: 272) and has been promoted for the past thirty years by the government and tourism activists, enhancing "[...] Malacca's position as Malaysia's premier destination for cultural tourism [...]" (Sarkissian 2002: 218). Similarly, aspects of "Portuguese identity" in Malacca have been also reconstructed: "[...] the type of [Portuguese style] music and dance for which it is now famous was introduced to upper-class Eurasians by [a] foreign priest [...]" in the 1950s (Sarkissian 2002: 220). Hence, the exceptional case of Malacca shows the attractiveness of lusocreole identity and how it can be reconstructed and reified in processes of commodification.

India is characterised by the existence of multiple lusocreole groups that reside along the West Coast of the subcontinent, amongst others in Diu, Damão, Goa and Korlai. While those lusocreole groups have been studied by linguists (e.g. Cardoso 2006, 2010, Clements 1991, 1996, Clements & Koontz-Garboden 2002), historians

(Ferreira Reis Thomas 1981-82), folklorists (Jackson 1990, 2005) and archaeologists (von Mitterwallner 1964), so far little attention has been paid from a social anthropological perspective, most notably with regard to identity construction, present day discursive references to Portuguese culture and colonial times, and interethnic relations. Lusocreole individuals in Korlai (located area south of Mumbai and left by the Portuguese in the eighteenth century), for example, sometimes refer to themselves as "kristāw" (personal communication Clancy Clements, 16 April 2010). Similar to Guinea-Bissau they thus have referred to Portuguese legacies, using their Christian faith and their lusocreole languages to draw boundaries towards their "autochthonous" neighbours. Akin to West Africa, Portuguese ideas were integrated in different ways and to varying degrees. As elsewhere, Portugal's Christian "civilising mission" led to the spread of Catholic lay brotherhoods along India's West Coast (cf. da Rocha 1973, Ferreira Thomaz 1981/82: 38-39). In contrast to Guinea-Bissau, however, these brotherhoods integrated aspects of the caste system, at least in Goa and Diu (d'Costa 1977: 288; cf. Clements 1991: 638; Cardoso 2006:361).

The case of Sri Lanka resembles the Bissau-Guinean case in the respect that various creole groups live in the island that refer to different threads of European ideas. Today, they account for less than one per cent of the total population and live predominantly in urban surroundings along the coast. Their origins can be traced back to the times of Portuguese, Dutch, and British colonisation. The consecutive presence of these European colonial powers led to the settlement of Europeans, Africans, and Indians in a new, creole identities that contrasted from local, "native" identities. The following creole groups have coexisted: Dutch Burghers (cf. McGilvray 1982, Henry 1986, Roberts, Reheem & Colin-Thomé 1989, Roberts 1994) have pointed to extensively on their part-Dutch ancestry. They had been a small but influential creole minority before loosing ground to Singhalese and Tamils after independence in 1948. By contrast, Portuguese Burghers (McGilvray 1982; Jackson 1990) and the so-called Kaffirs (cf. Jackson 1990: xxi-xxii, 73-85; de Silva Jayasuriya 2001, 2003, 2006) – these are descendants of African soldiers who fought for the British – continue to emphasise Portuguese, Catholic cultural heritage, expressed by a vanishing lusocreole language as well as a music style, known as *baila* (the term *can* be derived from the Portuguese term for "dance"), lusocreole folk songs, and narrations (cf. Jackson 1990, 2005, Sheeran 1997, de Mel 2006). Nevertheless, though, many surnames are of Dutch origin (McGilvray 1982: 256). The Portuguese Burghers are all Roman Catholics and are concentrated in the Eastern part of the island, around Batticaloa and Trincomalee (McGilvray 1982: 256). Unfortunately, no ethnographic research has been so far conducted on recent modes and dimensions of interethnic and intercreole conviviality between the Portuguese Burghers and Sri Lanka's remaining population, including other creole groups. In the 1970s, however, one creole group portrayed itself as socially more advanced and culturally more "civilised" than another, resembling the case of Guinea-Bissau. Especially those Dutch Burghers of middle class background – and obviously in contrast to individuals "from the bottom of the status ladder" – believed themselves to be more "civilised", regarding the Portuguese Burghers as residuum category that was regarded as "poorer, darker, more numerous, and less European" (McGilvray 1982: 236, cf. 245; cf. Roberts 1994), ascribing them liberated slaves origins (McGilvray 1982: 249). Besides, these findings from the early 1970s suggested that "a strict division between the Dutch and Portuguese Burghers was impossible to sustain" (McGilvray 1982: 237) in social practice. Although there was a trend toward endogamy in the 1970s, about one third of the Portuguese Burghers had either a Tamil or Singhalese partner (McGilvray 1982: 260). Burghers intermarried with Singhalese and Tamils and appeared to speak Singhalese and Tamil in daily life (cf. Smith 1977: 3, 32-34), depending of the geographic and socio-cultural settings. Because of this integration, the Portuguese Burghers were included into the caste ranking – mostly middle class craftsmen castes. Therefore, the Portuguese Burghers displayed some caste-like features (McGilvray 1982: 260).

Let me now turn to the third point, to the contribution of creole culture and identity to processes of postcolonial nation-building, focussing exclusively – owed to the problematic source material situation – on the cases of Guinea-Bissau and Sri Lanka . In Guinea-Bissau both creole individuals and creole culture and identity have made significant contributions to post-colonial nation-building. Creoles dominated the armed struggle for independent nation- and statehood that was achieved from Portugal in 1974. Further, the independence movement, under a creole leader, came up with a powerful and efficient, integrative state ideology. Due to the above-mentioned transethnic character of Kriston identity and the "ethnic non-alignment" of their cultural manifestations, selected representations of creole culture – such as carnival and *manjuandadis* – were initially used by the postcolonial state to mobilise the population. On the long run, these developments also contributed to an interethnic integration. The postcolonial state thus contributed to the development of a new, integrated national culture after independence. Political and economic liberalisation since the early 1990s has led to the commodification of carnival and *manjuandadis*, accelerating the countrywide spread of these representations. Similarly, the lusocreole language Kriol that had been hitherto reserved to tiny, mostly urban creole communities started to spread since the 1920s beyond the creole communities in the former trading posts. This process was accelerated by the independence movement that used Kriol as language of instruction and command. Since independence Kriol has transformed into the country's lingua franca, fostered by the state and its representatives all over the country and the audio media. Thus Kriol is these days spoken by both the creole minority and vast parts of the non-creole majority (cf. Kohl 2009). Nevertheless, many creoles who could afford migrated to Portugal after Guinea-Bissau's independence (Machado 2002: 3, 6, 79, 87, ch.2).

Different from Guinea-Bissau, most Sri Lankan creoles – especially

middle class Dutch Burghers who stressed their "Europenness" – appeared to oppose independence of Ceylon from British rule. They feared marginalisation, given the power of exclusive Sinhala nationalism. Indeed, once independence was achieved, the Dutch Burghers became exposed to the "Sinhala Only" policy and its excluding measurers, leading to their migration to Australia, Canada and the United Kingdom (Henry 1986: 106-112, Brohier 1998: 36). However, this process apparently also led to a redraw of intercreole boundaries, resulting in the temporary and partial closure of ranks between Dutch and Portuguese Burghers. The Portuguese Burghers of Sri Lanka are widely believed to be the founders of baila, which has transformed into one of the most popular music styles in Sri Lanka since the 1950s (Sheeran 1997). Although baila is nowadays considered an apolitical, "light music" style, some bailas of the 1950s also "covered a variety of topics that served the Sinhala nationalist cause" (Sheeran 1997: 126). Likewise, some interpreters composed bailas as war songs in the 1990s when the island was increasingly drawn into the civil war that is often characterised as an "ethnic conflict" between the dominant Singhalese majority and the Tamils. Since the 1970s baila has been increasingly sung in Singhalese and has been marked by commodification and spread across the country. As respects the lusocreole language, it long ago lost its former role as a countrywide lingua franca that it held in the nineteenth century. Instead, it was replaced by Singhalese as the islands dominant language, followed by Tamil.

CONCLUSION

The research on the significance of lusocreole identity and groups for processes of postcolonial interethnic and national integration respectively is still in its infancy. As attempted to show above, historical data and ethnographic findings are fragmentary and therefore remain sketchy both in historical and contemporary perspectives, complicating or even rendering impossible a systematic socio-anthropological cultural comparison based on well defined dimensions and parameters to be compared. Nevertheless, the depictions given above allow for some conclusions to be drawn about the intercontinental evolution, appropriation, transformation – hence: significance and valorisation – of Portuguese cultural heritage and the "Lusofonia" in general and about the cases of Guinea-Bissau in West Africa and Sri Lanka in South Asia in particular. Preliminarily, it can be stated that while some lusocreole groups rather tended to welcome independence, as in the case of Guinea-Bissau, other groups took a critical stance towards independent statehood, owed to fears of their social marginalisation, as the case of Sri Lanka suggests. Despite their numerical inferiority, creole groups have, as the examples of Guinea-Bissau and Sri Lanka illustrate, contributed various cultural representations to national popular culture. In Guinea-Bissau such features are comprised, amongst others, by carnival and manjuandadi associations. They used to be restricted to tiny lusocreole groups but have since the eve of independence spread far beyond, passing ethnic and religious boundaries. This process that was fuelled by the post-independent socialist one-party-state that sought to mass-mobilise the population, was facilitated by the transethnic, inclusive character of Kriston identity. By contrast, lusocreole baila music started to turn into Sri Lanka's popular national music as early as the 1950s and has been largely state-free and, for most of the time of its expansion at least, apolitical. Different from Sri Lanka Guinea-Bissau has been characterised by an integrative state ideology. Developed by a creole, this ideology actually conceives the nation as an umbrella of various ethnic groups. Conversely, Sri Lanka is marked by an exclusive and militant pro-Sinhalese state ideology, emanating from political and intellectual representatives of the Sinhala majority.

Bibliography

António, M. 1968. "Luanda, 'Ilha' Crioula," in Luanda, "Ilha" Crioula. Edited by M.

António, pp. 13-62. Lisbon: Agência-Geral do Ultramar.

Batalha, G. 1985. "Situação e perspectivas do Português e dos Crioulos de origem portuguesa na Ásia Oriental (Macau, Hong Kong, Malaca,

Singapura, Indonésia)," in: Congresso Sobre a Situação Actual da Língua Portuguesa no Mundo. Actas. Volume I. Edited by Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, pp. 287-304. Lisbon: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa

Baxter, A. N. 1990. Notes on the Creole Portuguese of Bidau, East Timor. Journal of Pidgin and Creole Languages 5:1:1-38.

—. 2005. Kristang (Malacca Creole Portuguese) - a long-time survivor seriously endangered. Estudios de Sociolingüística 6:1-37.

Bittencourt, M. 2000. "A resposta dos "Crioulos Luandeses" ao intensificar do processo colonial em finais do Século XIX," in A África e a Instalação do Sistema Colonial (c. 1885- c.1930). III Reunião Internacional de Historia de *África. Edited by M. E. Madeira Santos, pp. 655-671. Lisbon: Centro de Estudos de Historia e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Ciéntifica Trópical.*

Braz Dias, J. 2009. Língua Crioula e Cultura Popular em Cabo Verde: Múltiplas vozes sobre as experiências de um povo. Papia 19:81-91.

Brohier, D. 1998. Flashback to the Dutch Burghers of Ceylon in the mid-fifties. Journal of the Royal Asiatic Society of Sri Lanka 43:33-37.

Cardoso, H. C. 2006. Diu Indo-Portuguese at present. Journal of Pidgin and Creole Languages 21:359-370.

—. 2010. The African Slave Population of Portuguese India. Demographics and Impact on Indo-Portuguese. Journal of Pidgin and Creole Languages 25:95-119.

Clements, J. C. 1991. The Indo-Portuguese Creoles: Languages in Transition Hispania 74:637-646.

—. 1996. The Genesis of a Language. The Formation and Development of Korlai Portuguese. Vol. 16. Creole Language Library. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Clements, J. C., and A. J. Koontz-Garboden. 2002. Two Indo-Portuguese Creoles in Contrast. Journal of Pidgin and Creole Languages 17:191-236. Chan, K. E. 1971. The Portuguese Settlement of Malacca: A Socio-Economic Profil. Geographica 7:27-38.

—. 1983. "The Eurasians of Melaka," in Melaka. The Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980. Edited by K. Singh Sandhu and P. Wheatley, pp. 264-281. Kuala Lumpur et al.: Oxford University Press.

Czarniawska, B., and B. Joerges. 1996. "Travels of Ideas," in Translating Organizational Change, vol. 56, De Gruyter Studies in Organization. Edited by B. Czarniawska and G. Sevón, pp. 13-48. Berlin etc.: de Gruyter. d'Costa, A. 1977. Caste stratification among the roman catholics of Goa. Man in India 57:283-292.

da Rocha, L. 1973. As confrarias de Goa, séculos XVI-XX. Conspecto históricojurídico. Lisbon: Centro de estudos históricos ultramarinos.

de Campo Guimarães, J. P., and J. M. Cabral Ferreira. 1996. O Bairro Português de Malaca. Lisbon: Edições Afrontamento.

de Mel, V. K. 2006. Music as symbol, music as emissary: A study of the Kalypso and the Baila of Sri Lanka. Ph.D., University of California.

de Silva Jayasuriya, S. 2001. Les cafres de Ceylan: Le Chaînon portugais. Cahiers des Anneaux de la mémoire 3:229-253.

—. 2003. "The African Diaspora in Sri Lanka," in The African diaspora in the Indian Ocean Edited by S. de Silva Jayasuriya and R. Pankhurst, pp. 251-288. Trenton, Asmara: Africa World Press.

—. 2006. Afro-Sri Lankais: Liens et Racines. Cahiers des Anneaux de la mémoire 9:171-186.

Dias, J. R. 1984. Uma questão de identidade: Respostas intelectuais às transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930. Revista Internacional de Estudos Africanos 1:61-94.

Eyzaguirre, P. B. 1986. Small Farmers and Estates in São Tomé, West Africa. Ph.D., Yale University.

Ferraz, L. 1976. The Substratum of Annobonese Creole. International Journal of the Sociology of Language 7:37-48.

Ferreira Reis Thomaz, L. F. 1981/82. Goa: Une société Luso-Indienne. Bulletin des études portugaises et brésiliennes 42/43:15-44.

Governo da Guiné. 1952. Guiné: Alvorada do Império. Bolama: Tip. Of. Gráf. da Imprensa Nacional da Guiné.

Havik, P. J. 2004. Silences and Soundbites. The Gendered Dynamics of Trade and Brokerage in the Pre-Colonial Guinea Bissau Region. Vol. 2. Modernity and Belonging. Münster: Lit.

—. 2007. "Kriol without creoles: Afro-Atlantic connections in the Guinea Bissau region (16th to 20th centuries)," in Cultures of the lusophone Black Atlantic, Studies of the Americas. Edited by N. P. Naro, R. Sansi-Roca, and D. H. Treece, pp. 41-73. New York et al.: Palgrave Macmillan.

Henry, R. J. 1986. 'A Tulip in Lotus Land'. The Rise and Decline of Dutch Burgher Ethnicity in Sri Lanka. Master of Arts thesis, Australian National University.

Instituto Nacional de Estatísticas e Censos. 1996. Recenseamento Geral da População e Habitação 1991. Volume I. Bissau: Ministério do Plano e Cooperação Internacional / Secretaria de Estado do Plano.

Jackson, K. D. 1990. Sing without Shame: Oral Traditions in Indo-Portuguese Creole verse. With a Transcription and Analysis of a Nineteenth-Century Manuscript of Ceylon Portuguese. Vol. 5. Creole Language Library.

Amsterdam, Philadelphia & Macau: John Benjamins Publishing Company & Instituto Cultural de Macau.

—. 2005. De Chaul a Batticaloa. As marcas do império marítimo português na Índia e no Sri Lanka. Ericeira: Mar de Letras.

Jacobs, B. 2009. The Upper Guinea origins of Papiamento. Linguistic and historical evidence. Diachronica 26:319-379.

Kohl, C. 2009. Creole Identity, Interethnic Relations, and Postcolonial Nation-Building in Guinea-Bissau, West Africa. Ph.D., Martin Luther University Halle-Wittenberg.

Lorenzino, G. 1998. The Angolar Creole Portuguese of São Tomé: Its Grammar and Sociolinguistic History. Newcastle: Lincom Europa.

Machado, F. L. 2002. Contrastes e Continuidades. Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal. Oeiras: Celta.

McGilvray, D. B. 1982. Dutch Burghers and Portuguese mechanics: Eurasian ethnicity in Sri Lanka. Comparative Studies in Society and History 24:235-263.

Pedro Alexandre, N. M. 2009. Wh-constructions in cape verdean creole: extensions of the copy theory of movement. Ph.D. Universidade de Lisboa.
Reis Torgal, L. 2005. De l'Empire atlantique eurafricain à la communauté des pays de langue portugaise. Réalité, mythe et utopie. Matériaux pour l'histoire de notre temps 77:61-67.

Roberts, M. 1994. The cultured Gentlemen: The Appropriation of Manners by the Middle Class in British Ceylon. Anthropological Forum 7:55-73.

Roberts, M., I. Reheem, and P. Colin-Thomé. 1989. People Inbetween. The Burghers and the Middle Class in the Tranformations within Sri Lanka, 1790s - 1960s. Vol. 1. Ratmalana: Sarvodaya Book Publishing Services.
Sarkissian, M. 1993. Music, identity, and the impact of tourism in the Portuguese settlement, Melaka, Malaysia. Ph.D., University of Illinois.

—. 2002. Playing Portuguese: Constructing Identity in Malaysia's Portuguese Community. Diaspora 11:215-232.

Scantamburlo, L. 1999. Dicionário do Guineense. Vol. I. Introdução e notas Gramaticais. Lisbon, Bubaque: Edições Colobri, Fundação para o Apoio ao Desenvolvimento dos Povos do Arquipélago de Bijagós.

Seibert, G. 2006. Comrades, Clients and Cousins: Colonialism, Socialism and Democratisation in São Tomé and Príncipe. Vol. 13. African Social Studies Series. Leiden: Brill.

—. 2007. "Castaways, Autochthons, or Maroons? The Dabate on the Angolares of São Tomé Island," in Creole Societies in the Portuguese Colonial Empire, vol. 6, Lusophone Studies. Edited by P. J. Havik and M. Newitt, pp. 105-126. Bristol: Seagull/Faoileán.

—. 2010. “Cape Verde,” in Africa Yearbook. Politics, Economy and Society South of the Sahara in 2009. Edited by A. Mehler, H. Melber and K. van Walraven, pp. 75-80. Leiden: Brill.
Sheeran, A. E. 1997. White noise: European modernity, Sinhala musical nationalism and the practice of a Creole popular music in modern Sri Lanka. Ph.D., University of Washington.

Smith, I. R. 1977. Sri Lanka Creole Portuguese Phonology. Ph.D., Cornell University.

Stamm, A. 1972. La société créole à Saint-Paul de Loanda dans les années 1838 1848. Revue Française d’Histoire d’Outre-Mer 59/217:578-610. Tómas, I. 1988. O Crioulo Macaense (Algumas questoes). Revista de Cultura 2:2:36-48.

—. 1990. Da Vida e Morte de um Crioulo. Revista de Cultura 4:9:68-79. Trajano Filho, W. 1998. Polymorphic Creoledom: The 'Creole' Society of Guinea- Bissau. Ph.D., University of Pennsylvania.

—. 2001a. Manjuandadis e tabancas: duas formas associativas em duas sociedades crioula. Artiletra 36/37:X-XI.

—. 2001b. Manjuandadis e tabancas: duas formas associativas em duas sociedades crioula (continuação). Artiletra 38.

Valkhoff, M. F. 1966. Studies in Portuguese Creole. With a Special Reference to South Africa. Johannesburg: Witwatersrand University Press.

—. Editor. 1972. New Light on Afrikaans and "Malayo-Portuguese". Louvain: Éditions Peeters. 17

von Mitterwallner, G. 1964. Chaul. Eine unerforschte Stadt an der Westküste Indiens (Wehr-, Sakral- und Profanarchitektur). Vol 6. Neue Münchner Beiträge zur Kunstgeschichte. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

CULTURA E MÚLTIPLAS IDENTIDADES LINGUÍSTICAS EM TIMOR-LESTE

VICENTE PAULINO

Universidade de Lisboa
Portugal & Timor Leste

INTRODUÇÃO

A diversidade cultural é uma fonte de dinamismo social e económico que pode enriquecer a vida humana no século XXI, suscitando a criatividade e fomentando a inovação. A diversidade cultural na expressão linguística é por definição múltiplas identidades linguísticas, a que têm sido visto num determinado território.

No âmbito de comunicação e de afirmação identitária, a língua e a cultura são termos que se associam de um modo quase automático, estabelecendo um paradigma sólido e coeso. A língua é, antes de mais, um processo interlocutivo (Rodrigues 1999), onde a relação entre o sujeito do "eu" e do "outro" evolui em primeiro lugar na dialéctica da língua materna, depois alarga-se para as mais línguas como novos instrumentos em busca do conhecimento e de comunicação. A língua é o fundamento por excelência da comunicação humana, indispensável para a constituição de uma sociedade comunicativa e integradora. Como é óbvio, a importância da língua para o homem reveste na sua capacidade de produzir o sentido de coisas através de uma série de discurso. O discurso pode então ser visto como dispositivo de constituição de sentido e das relações interlocutivas, visando não só a comunicação de ideias (a capacidade de discursar), pensamentos (a capacidade de pensar na ou pensar em) e sentimentos (a capacidade de exprimir o olhar ou o gesto), mas também a persuasão e o convencimento de interlocutores. Deste modo, a língua desempenha funções de significação, funções expressivas, e está na origem da elaboração do sentido do mundo para o homem, porque o mundo é uma construção e o resultado da própria elaboração linguística do mundo (Rodrigues 1996:15). E, hoje, as novas redes planetárias de tecnologia de informação e comunicação colocam quase instantaneamente a sociedade actual na transformação técnica da experiência.

A língua é um elemento da cultura e, simultaneamente, é a expressão verbal da cultura. A cultura é a ideia de costume e as crenças de uma comunidade com uma língua distinta, que um indivíduo utiliza como meio de comunicação e utiliza-la ao mesmo tempo para identificar ou nomear o nome de coisas. Por exemplo, o próprio vocabulário relativo ao parentesco em Timor, lança mão de uma terminologia latina (pai, mãe, primo...) e às vezes germânica, (caso do vocábulo 'irmão')1. Porém, seja qual for a relação de alteridade entre grupos diferenciados, terá que existir algo que faz com que uma sociedade (quer a sociedade tradicional quer a sociedade pós-tradicional) cumpra o seu dever e valorize a sua etnicidade diferenciada.

Outro exemplo, o latim não tem uma palavra para a amiga de um homem (a forma feminina do *amicus* é *amica*, o que significa amante, não é *amigo*); e no caso dos esquimós têm muitas palavras diferentes para a neve. Mesmo dentro de uma comunidade

1 O mesmo acontece com vocábulos de outras áreas, nomeadamente das cibernéticas, ou até actividades.

linguística a codificação não é constante nem uniforme. No *Tétum* (língua nacional timorense), por exemplo, qualquer pessoa escreve segundo da sua compreensão dialéctica e semântica do som da respectiva língua. Tal facto nos indica que os recursos produtivos do sistema permitem aos membros do grupo aumentar a própria possibilidade de codificação naquilo que lhes interessa.

Ao propósito dos argumentos iniciais referidos neste pequeno introdutório, pretendo justificar que em Timor-Leste existem algumas características não muito diferentes dos restantes países onde o Português também é Língua Oficial, pois também apresenta uma enorme variedade de línguas em uso, o que explica o reduzido recurso ao uso do Português nos vários distritos do país. Em Timor-Leste, a Língua Portuguesa não foi uma língua de comunicação diária dos timorenses, nem língua de contacto entre os grupos linguísticos, o que é muito diferente com os PALOPS. Se assim, porque terá sido escolhido, para língua oficial, um idioma que a maior parte da população desconhece? E porque é que o tétum precisa português para sobreviver? Porque é que Timor tem-se justificado como Babel linguístico? Estas questões terão a ser abordadas ao longo deste trabalho.

LÍNGUA E CULTURA

Os estudos sobre a comunicação intercultural e a linguagem usada na Idade Media nos trazem algumas considerações sobre o modo como as pessoas podem entender umas às outras quando não possuem as mesmas experiências culturais. No entanto, aspectos relevantes de uma cultura podem facilitar o aprimoramento da competência intercultural de um falante. Para tal perspectiva, Milton Bennet em *Intercultural Communication: A Current Perspective* (1998) caracteriza dois tipos de cultura: a cultura objectiva e a cultura subjectiva. A cultura objectiva consiste nas manifestações produzidas pela sociedade, como literatura, música, ciência, arte, língua, enquanto estrutura, entre outras; seria o produto concreto criado pela sociedade; e a cultura subjectiva pode ser vistas ou encontrada em manifestações abstractas, como valores, crenças e no uso da língua que leva para uma perspectiva de competência intercultural (ver também Crespi 1997:14), que modela as diferentes formas de comunicação.

É preciso, portanto, justificar que ao falarmos da relação de língua e cultura, não nos referimos meramente ao estudo da língua e sua evolução ou ao estudo de cultura, mas sim ao estudo globalizante como a filosofia, comunicação, sociologia, antropologia e até aos estudos de literatura. Embora no contexto linguístico há uma diferença entre fazer afirmações histórica acerca da língua e sua evolução ou identidade linguística, que assumem um carácter pessoal e seleccionam elementos de forma arbitrária, como as que podem aparecer e apoiar a tese pré-estabelecida pelas ex-colónias na escolha da língua, dita oficial. Esta forma de afirmação arbitrária vem reforçar a história do passado com base numa teoria de favorecimento das ideias e dos patrimónios coloniais.

Se os homens de ciências sociais se entendem de forma a incorporar a língua e a cultura numa semântica de base social, então é normal que se podem considerar a estrutura social, a história e o desenvolvimento das ideias como partes essenciais da evolução do próprio ser humano. Isto é, a importância da história e da estrutura social de uma sociedade terão ser compreendidas através do meio de comunicação (verbal ou não-verbal). No entanto, a partir da leitura da linguagem verbal e da não-verbal, constatamos que para falarmos e sermos compreendidos, ou seja, para interagirmos com outras pessoas por meio de palavras, precisamos ter domínio de uma língua. Pois daí que se cria um novo saber sobre a condição humana de certos grupos sociais (tradição e costume), o ambiente e a natureza em geral. Em contexto de aprendizagem ou enriquecimento do conhecimento, por exemplo, após de ter lido um romance ou um poema, o leitor sente ter adquirido conhecimentos que antes não possuíam ou, como frequentemente acontece, ter abordado de uma forma nova sobre o que já tinha lido.

A língua é assim um veículo de acção social. E como tal, devemos levar em consideração que falar uma língua não se restringe ao vocabulário, é preciso ter domínio também da estrutura da língua e de sua cultura para não só construir adequadamente um enunciado, como também saber se comportar e depreender o sentido dos diversos actos de linguagem de uma determinada língua. Enfim, a linguagem é o centro dos homens – meio de comunicação e modo de estar no mundo. É *na* e *através* dela que há o entendimento ou não entre os homens. A fala é, portanto, uma prática social (Goffman 1980) porque é sempre endereçada ao outro com uma determinada intencionalidade, num espaço e num tempo. Assim, segundo este autor: "uma interacção será definida como a totalidade da interacção, seja qual for o seu momento, em que um determinado conjunto de indivíduo se encontra continuamente presentes uns aos outros" (Goffman 1993:26-54) na experiência da linguagem, visando o entendimento recíproco e mútuo da comunidade dos homens (Rodrigues 1996:19)

É necessário, primeiro, considerar algumas relações da fala enquanto actividade social num espaço e num tempo, por exemplo, desde princípio um indivíduo (timorense, africano, asiático) fala a sua própria língua materna de que o ambiente físico e social que o envolve desde criança. Este tipo de relação, segundo Edmund Leach (1964) aparece como algo de contínuo e não constituído por 'coisas' de sua natureza separada. Noutro exemplo, na cultura americana a interacção de uma pessoa é marcada por uma afectividade no tratamento interpessoal. De acordo com Stewart & Bennett (1991), os americanos são informais, espontâneos e usam sempre o mesmo tipo de tratamento com diferentes pessoas (sejam amigos, famílias ou até os desconhecidos); para eles, ser formal é cumprir as regras do protocolo, ou seja, fazer uso de complexos métodos de tratamentos e rituais que se encontram em outras culturas (africanas, timorenses, asiáticas, latinas).

Segundo Thompson, cultura é "o conjunto de crenças, costumes, ideias e valores, bem como dos artefactos, objectos e instrumentos materiais, que são adquiridos pelos indivíduos enquanto membros

de um grupo ou sociedade" (Thompson 1998:173). A partir dessa definição, podemos dizer que, por exemplo, um professor de línguas deve ter consciência de que, na sala de aula, é um representante da cultura de um povo. Pois no contexto de cultura e comunicação, o professor de línguas é um difusor de uma dada cultura, visto que a língua é um dos elementos culturais da sociedade. Portanto, a língua não está dissociada da cultura, ou seja, uma não existe sem a outra, não é mais importante, apenas se complementam.

Língua e cultura são fundamentalmente inseparáveis. Isto é, no nível mais básico, a língua é um método de expressar ideias e, simultaneamente, um processo interlocutivo. Ou seja, a língua é a comunicação, enquanto linguagem verbal, também pode ser visual (através de sinais e símbolos), ou semiótica (através de gestos com as mãos ou corpo). Cultura, por outro lado, é um conjunto específico de ideias, práticas, costumes e crenças que compõem uma sociedade distinta.

Sabendo que a língua organiza e articula a realidade de forma igual e diferente, dependendo do contexto geográfico que nela se encontra. Assim, cada língua analisa diferentemente as experiências não-linguísticas do mundo circundante: por exemplo, um indivíduo que aprende a língua e a cultura é simultaneamente está inserido num grupo social, conforme a hipótese do relativismo linguístico. Desta forma, o pensamento deste indivíduo reflecte na estrutura da linguagem, pelo qual o seu modo de pensar é essencialmente diferente de uma cultura para outra, e o que importante é adapta-la de forma gradual.

Cada língua corresponde a uma reorganização dos dados da experiência que lhe é sempre particular e será no caso da língua materna, as pessoas percebem que o determinado objecto tem seu próprio significado, pois este já é dado por um nome. Daí que eles receberão uma determinada visão de mundo que é, portanto, pré-determinada pela sua própria língua falada. O clássico ditado nos diz que existe uma diferença na nomeação do nome de cores em certos números que não ser o mesmo em todos os povos, isso leva-nos pensar até que ponto a concepção do mundo é condicionada pela língua. É no caso da língua nacional timorense "tétum", por exemplo, nomeia basicamente cinco cores: *mean* (vermelho), *modok* (verde), *kinur* (amarelo), *mutin* (branco) e *metan* (preto) – as outras denominações são delas expansões, como mean morek (marrom), entretanto, o nome de outras cores é justificado pelas expressões portuguesas, como laranja, rosa, roxo etc.

Se o tétum não tem denominações das cores, porque é que a equipa do *Instituto Nacional de Linguística* não o enriqueça com o conjunto de denominações de cores de outras línguas locais (Mambae, Makasae, Fatuluku, Bunak e Kemak, inclusive o baikeno), que têm informações mais completas sobre tais denominações. Por exemplo, no Fatuluku: *Pitine* (branco), *lakuváre* (preto), *karase* (amarelo), *mimireke* (vermelho), *laturose* (roxo), *paiahasa* (cor-de-rosa), *u'ureke* (verde), *morokarasu* (laranja), *rakasana* (castanho), *vahuvahu* (cinzento). Outro exemplo, em *bunak:* Belis (branco), bule'en (vermelho), koxo (verde), kinul (amarelho), guju (preto), *já-kinul* (amarelhado), *já-bule'en* (vermelhado). Linguisticamente, no tétum não existe a expressão equivalente "por favor", no entanto para pôr tal expressão na construção do tétum padronizado, achamos que desnecessário ir buscar termos em português enquanto existem nas línguas locais: o fatuluku, por exemplo, "et mokorvan ira'unum aninatinilai" ou "favorunipo et ira'unum aninatinilai" (Por favor dê-me um pouco de água); no fatuluku de Fuiloro é "favor et ira'unum aninatinila"; no bunak é "Favol bo'on nege il dele man ná).

Atente-se que a pedagogia das línguas em geral e da língua materna em particular tem maior igualdade com outras línguas, dita nacionais ou oficiais quando integra no seio uma teoria linguística alargada à pragmática, isto é, não separa os enunciados do seu quadro situacional e que considera a análise do comportamento verbal como inseparável a análise do comportamento em geral. A esta realidade, Fernanda Irene Fonseca, chega a afirmar que um dos aspectos mais marcantes de tal aplicação é a possibilidade de aprofundar o modo de conceber o alcance e os objectivos do ensino da língua materna, "muito mais do que o aperfeiçoamento de uma competência linguística, ele visa o desenvolvimento da competência comunicativa, entendida como capacidade de integração activa na praxis social" (Fonseca 1994:107). Nesta perspectiva, a pedagogia da língua materna torna-se sinónimo de pedagogia discursiva e, simultaneamente, ocupa o lugar de actividade colectiva na produção de sentido e estabelece uma relação de complementaridade no sentido de apoiar o desenvolvimento de uma ou outra língua materna que são declaradas como língua oficial de um país. O simples exemplo, é o caso de Timor-Leste.

As relações de parentesco são exemplos recorrentes na análise dos campos semânticos das línguas, que na perspectiva da análise linguística ou semiótica há uma comparação que vem justificar algumas denominações dadas ao termo de identificação, cujo exemplo "irmãos" em português. Os falantes do ***tétum*** e da língua indonésia justificam que a sua compreensão sobre a tal denominação são diferentes, pois sabendo que as línguas classificam o nome da coisas (corpo humano, plantas e etc.,) de maneira distinta a realidade. No entanto, tanto em ***tétum*** quanto em língua indonésia, as denominações "irmão" ou "irmã", são expressões de naturais falantes da língua portuguesa, que por si só, comportam grande imprecisão.

É necessário, por isso, fazer uma explicitação adequada e mais precisa na abordagem do conteúdo. Jamais se diz em tétum (ou em língua indonésia), genericamente, "maun" (irmão mais velho) ou "mana" (irmã mais velha), "alin" (irmão mais novo): é preciso especificar o modo de tratamento, se refere o irmão mais velho então a melhor forma de dizer é "Maun bot", em indonésia significa ***kakak sulung*** (kakak sulung – irmão mais velho, ***kakak sulung*** – irmã mais velha). O "alin" é pragmaticamente uma terminologia uniforme, isto é, denominado pelos conectores do género: masculino "alin mane" (irmão mais novo) e feminino "alin feto" (irmã mais nova). A "mana" é expressão derivada do português "irmã ou mana" e genericamente este modo de tratamento não é só utilizado pelos irmãos do mesmo sangue (do mesmo pais), mas colectivizar-se na vivência social timorense, sendo não tenha relação de parentesco. Outro modo de

tratamento para referir a “irmã mais velha” é denominado por “bin”, este é mais restrito porque tem usado apenas entre os irmãos do mesmo sangue.

É este, de qualquer modo, o género de descrição ou de tratamento a que chegamos quando cuidadosamente atendemos à percepção de que os timorenses experienciam na sua vida quotidiana. Se o género de descrição ou de tratamento da pessoa – como é o caso “mana” ou “Bin” na língua tétum – na sua profundeza, é inteiramente participativa, porque foi determinada pela regra da pragmática linguística. Deste modo, a percepção de um indivíduo é grandemente determinada pela língua que esse indivíduo fala e em grande parte, está a seguir os hábitos linguísticos da sua comunidade. Isto nos ajuda para compreender a construção do discurso com certas interpretações.

Como corolário da reflexão aqui desenvolvida, sobre a língua e a cultura, vale a pena advogar que a língua pode evoluir sem uma ruptura com sua originalidade cultural. Certas línguas têm espaço para adaptações transculturais e comunicação, e não podem realmente ser parte de qualquer cultura. Além disso, muitas línguas são utilizadas por diferentes culturas, isto é, a mesma linguagem pode ser usada em várias culturas, é como o caso da língua portuguesa onde se exerce a função como língua oficial da CPLP (Brasil, Portugal, Angola, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Guiné Bissau e Timor-Leste).

MÚLTIPLAS IDENTIDADES LINGUÍSTICAS

> “Timor é um país plurilingue onde coexistem várias línguas locais, de origem autronésia e papua, com o português durante quatro séculos da administração colonial portuguesa e o bahasa indonésia durante vinte e quatro anos de ocupação indonésia (Costa 2001:59).

A partir do momento em que o homem coloca a língua e a cultura em proveito de interacção social, ocorre sempre numa posição de interacção verbal, que por sua vez é: o lugar de actividade colectiva de produção de sentido, que aliás, em certos pontos, implica também o sistema de negociações explicitas ou implícitas da interacção (Kerbrat-Orecchioni 1990). Por isso, o homem na sua integração social enquanto emissor e destinatário deve compartilhar os códigos e negocia os sentidos e posições. Assumindo assim, a sua posição como negociador de sentidos para pôr a dimensão técnica da linguagem em acção, porque ela é um dispositivo por excelência da comunicação humana. Isso significa que toda a actividade humana é regulada pela linguagem e, simultaneamente, mediada pelo *agir comunicativo* (Habermas 1987).

Outra questão a ser ressaltada é, por exemplo, ao aprender a língua materna, o homem assimilará as características pertinentes àquela região. Os factores como a região, o tempo e o grupo social, são caracterizadores da existência de variedades linguísticas. Ou seja, a língua possui diferenças internas classificadas em ***diatópicas*** (espaço geográfico), *diastrática* (camadas socioculturais) e ***diafásica*** (aspecto expressivo). Por exemplo, O conceito do parentesco timorense de *feto-sá-umane* é muito vulgar e profundo na sociedade timorense (incluindo outras regiões asiáticas e africanas, mas com diferentes designações), mais do que no ocidente. A expressão *feto-sá-umane* ou *feto-sau-umane,* é equivalente a expressão de *feto-oan – na'i-hun,* deriva destes quatro elementos vocabulares: *feto* (mulher); *sau* (ligar-se, aparentar, consagrar; *“Uma”* (casa), família; mane (homem).

As fronteiras sociolinguística que se encontram na Ásia, sobretudo na zona onde Timor está inserida, não são como a arraia de Espanha e Portugal que foi fixada pelo tratado de Alcanizes há 700 anos atrás, é simultaneamente declarado como uma fronteira cultural, linguísticas e política. No entanto, as fronteiras com que deparamos na Ásia do Sueste são, de um modo geral, fronteiras mais ou menos recentes, que escondem por detrás de si outras fracturas e outras linhas de união. Por exemplo, para além do que é hoje a Indonésia, há povos que têm a mesma língua, como é o caso da Malásia e de um naco da Tailândia, ou línguas da mesma família, uma vez que as línguas do grupo austronésico ou malaio-polinésico se estendem para ocidente até Madagascar, enquanto para oriente vão até ao Hawai e à ilha de Páscoa e para sul até à Nova Zelândia[2].

A descrição de evolução étnica e sociolinguística do povo timorense, desde os seus primórdios, permite-nos notar que existe o *hibridismo cultural* (Hall 2002; Traube 1986). Este hibridismo cultural faz parte do resultado de uma miscigenação racial e adicionada por diversas línguas nativas (Thomaz 2002; Gunn 1999 e 2001; Hull 1999 e 2001). É por isso que, designamos Timor como uma manta de retalhos etnolinguística, com importantes cisões políticas e sociais que pretende dar a mão ao projecto da construção do Estado-nação. Nesse sentido, podemos afirmar que “o mais importante símbolo nacional é sem dúvida a língua. As dúvidas acerca da língua oficial envolvem também importantes questões acerca da identidade nacional” (Hall 2002).

Naturalmente, a evolução linguística tem vindo a provocar o desaparecimento de algumas línguas do nosso planeta terra, absorvidas por outras de maior expressão ou reduzidas a minorias circunscritas. Desde meados do século XX até hoje, as principais línguas timorenses têm mantido uma percentagem de falantes semelhante ou manifestado uma tendência para a diminuição, como é o caso do *tokodede* e do *kemak*. Entre as línguas de Timor é o tétum que manifesta a maior tendência para crescer. Bem se sabe que é uma língua nacional – usada por cerca de 80% da população

2 A este propósito, veja-se: Ferro, João Pedro (1998), “Os Contactos Linguísticos e a Expansão da Língua Portuguesa”, in Marques, A. H. de Oliveira (coord), História dos Portugueses no Extremo Oriente, vol 1, tomo I, p. 357-363.

– embora seja língua materna apenas de 23% da actual população.

Algumas opiniões divergem quanto ao agrupamento sociolinguístico de Timor-Leste. Os estudos desenvolvidos pela *Missão Antropológica de Timor* concluíram que existe pelo menos de 31 grupos etnolinguísticos[3]. O mesmo argumento é partilhado também pelo investigador australiano Geoffry Gunn (1999). Para este autor, os padrões etnolinguísticos de Timor-Leste foram constituídos pela história de migrações e convergências de povos portadores de diferentes influências culturais, nomeadamente, de origem de uma cultura malaio-polinésia, vinda de sudoeste asiático, melanésia (vinda do Pacífico Sul) e a cultura cristã romana instruída pelos portugueses. Linguisticamente, a ilha de Timor é ocupada por duas famílias linguísticas distintas: austronésia e papua. Na parte ocidental de Timor encontra-se duas línguas de raiz austronésia, são de atoni e tétum. No Timor-Oriental encontra-se mais de catorze e mais línguas (Gunn 1999:43; Thomaz 2002). A esta heterogeneidade linguística de Timor, António de Almeida atribuía três elementos que é por ele considerado fundamental na caracterização das múltiplas identidades linguísticas timorenses: "insularité, existence d'une orographie vigoureuse (...) et sourtout les migrations humaines pacifiques ou nom" (Almeida 1975:311). A mesma ideia é partilhada também por seu amigo António A. Mendes Correia, justificando que "em Timor os grupos étnicos estão numa pulverização máxima e irregular, de que as diversidades linguísticas dão a medida" (Correia 1944:117).

A situação linguística existente em Timor-Leste antes de 1974-1975 apresentava três contextos: a utilização das línguas locais como forma de comunicação nas diferentes regiões; a utilização do tétum, enquanto língua veicular, ou seja, funcionando como meio de comunicação entre as diferentes regiões e o uso do português, enquanto língua administrativa, uma vez que era a única língua escrita ensinada nas escolas e nas catequeses. Como descreve Luís Costa: "as línguas de Timor correspondem às necessidades de comunicação quotidiana, descrevem uma visão particular de uma realidade e a forma como a comunidade que fala essa língua conceptualiza o mundo que a rodeia" (Costa 2005:614-615).

Em seu artigo *Língua* ***e*** *cultura na construção da identidade de Timor-Leste*, Geoffrey Gunn examina a interacção correlativa entre a língua e uma noção ampla da cultura. Na sua abordagem, este investigador australiano parte-se com a incursão da tese de Samuel Huntington sobre o contexto civilizacional, acabando por concluir que nas afinidades identidade múltiplas de Timor com a região onde se insere, prevaleceram a "experiência e os contactos coloniais e as influências civilizadoras [europeias: português e holandês] que dividiram as duas metades da ilha" (Gunn 2001:17). A partir deste contacto que resultou a formação de comunidades crioulas (núcleo católico falantes de um crioulo de Português e Malaio, que mais tarde considerada como portadora de uma "cultura híbrida que vai da cozinha ao vestuário, religião, transferências linguísticas e musicais" (Gunn 2001:17).

Quanto ao número de falantes, segundo dados da *Direcção Nacional de Estatística de Timor-Leste* considera que o tétum, o mambae, o kemak[4], o tokodede, o bunak, o baiqueno, o aoni, o galole, o makassai e o fataluku, são línguas de maior relevância no território. Há que ter em conta também as línguas de menor relevância. A estas línguas regionais há que juntar mais três, que tiveram originariamente um papel diferente, mas hoje funcionam, como elas, apenas como instrumento de comunicação em espaços sociais restritos: por exemplo, o dialecto chinês ***hakka***, falado pela minoria chinesa, composta essencialmente por comerciantes de retalho espalhados pelos pequenos centros comerciais do território; o Malaio, falado por uma comunidade muçulmana de quatro centenas de indivíduos enquistada nos arredores de Díli conhecido por Campo Mouro; e o hoje quase extinto dialecto crioulo conhecido por "português de Bidau".

PORTUGUÊS E TÉTUM COMO UM DOS PILARES DA IDENTIDADE NACIONAL

> Se qualquer língua pode ser adquirida, a sua aquisição exige grande parte da vida de uma pessoa: cada nova conquista luta contra dias cada vez mais curtos (Anderson 1983 [1991])

A língua é um factor de identidade e um dos instrumentos mais importantes da herança cultural de um povo. Fernando Pessoa chega mesmo a proclamar a identificação total entre "língua" e "pátria" na célebre asserção: "A minha pátria é a língua portuguesa". Nesta estrofe, o poeta português assume a sua identidade pessoal enquanto um ser lusitano e reafirma-la firmemente de forma provocatória e controversa, dizendo "Triste de quem vive em casa, Contente com o seu lar", e "triste de quem é feliz" (Pessoa 2010: 111). É verdade que, o poeta pretende mostrar a felicidade de sua Pátria Portugal porque este foi construído por um império de longo tempo com características espirituais e eternas aspirações lusitanas e cristãs, ou pretende mostrar que a felicidade torna o homem calmo e sem ter o sonho, sabendo que um ser "vive porque a vida dura" e nada mais espera porque "Nada na alma lhe diz". O que é que Pessoa pretende ilustrar com estrofe, é tentar ajudar o homem a compreender a paragem da sua última viagem que nenhum ser escapará, isto é, embora vive triste e feliz no seu lar à espera da

3 Estes 31 grupos etnolinguísticos são atribuídos a população da colónia portuguesa (do actual Estado Timor-Leste). Da ilha de Timor eram 28: Bàiquêno, Bècáis, Búnaque, Dàdua, Dagadá ou Fáta Luco, Galólen, Hábo, Idáté, ísni, Làcalei, Lólén, Lovaia-Epulo ou Macu'a, Macalère, Macassáe, Mambáe, Maráe, Midíqui, Nai Damo, Ná-Ine, Ná-Náhèque, Nauéti, Óssò-Mócò, Quémaque, Réssuque, Sá-âni, Tétum, Tócodéde e Uái Má'à. Os restantes 3 ocorriam na ilha de Ataúro: Raclu'Un, Rái-Ésso e Óco Midíqui (Almeida 1975:310).

4 De acordo com Geoffrey Hull (1999 e 2002) que em termos de escrita e da fala, o dialecto da língua Kemak (Ema) na sua origem foi influenciado por línguas da população das ilhas Malucas do Sul.

morte finita: “Ter por vida a sepultura” (Pessoa 2010: 111).

“Se a alma que sente e faz conhece” porque ela é o fio condutor da memória do homem, sendo por isso, existe memória num ser sem esquecer o que aconteceu. O Viriato é real histórico para o povo Portugal, louvando-o como herói e defensor da identidade Lusitânia, da primeira nacionalidade portuguesa, “Assim se Portugal formou” (Pessoa 2010:31). É uma nação que ainda o não era, mas cujas raízes ilustravam a futura identidade Lusitana, que neste caso refere-se a identidade Lusitana imaginada construída nas colónias. É como o caso de Timor, identificou-o como um Timor Lusitano ou um Timor Português, dependendo do contexto em que se manifesta tal expressão identitária.

Quando se escolhe uma língua para ser a língua oficial de um país, como o ilustram os casos de Timor-leste ou de Moçambique, em que a Língua Portuguesa foi adoptada como língua oficial, tal decisão constitui um verdadeiro acto instaurador de identidade como o reconhece o escritor moçambicano Mia Couto. No caso de Timor a adopção do “português” como língua oficial faz parte, juntamente com o “tétum” e outras línguas locais como elementos indispensáveis da *Identidade Nacional* de Timor-Leste.

A escolha de uma língua em função de um património nacional e de modo mais abrangente, na medida em que se considera como figura representativa. No entanto, a justificação da escolha de uma língua é fundamentada sempre pela expressão de qualquer ideia, de qualquer realidade: das mais antigas às mas modernas, das mais abstractas às mais concretas. Pretendo afirmar que a língua é também um espelho da nação e eleva-la de forma tão grandiosa como as outras; deve confundir-se com a nação porque está enraizar-se nas profundezas históricas que possuir as marcas do povo. Dessa forma, a língua é um elemento de identidade nacional que passa a ser considerada como um factor indispensável do sentimento de pertença a um povo e intimamente ligada à figura do Estado-Nação. Pois é usada nas instituições como o exército, as instituições políticas democráticas ou o ensino público que sustentam uma cultura nacional e congregadora. Neste sentido, a língua “é um lugar de memória, de resistência e de afirmação cultural, [e congrega as] raízes simbolizas da identidade nacional” (Stilwell 2000:185).

Se alguém venha a afirmar que o português é uma língua estrangeira ou colonizadora, por um lado, é verdade, mas por outro lado, uma língua que reflecte e preserva a cultura e identidade linguística timorense. Como se nota no primeiro instante antes da invasão australiana à Timor em 1942 ou a invasão indonésia em 1975, a língua portuguesa já estava enraizada na terra dos timorense desde mais 400 anos. O que significa os bisavôs timorenses já falavam e entendiam o português antes de o capitão Cook ter pisado o solo australiano em meados do século XVIII; ou seja, antes os australianos terem a sua língua dita oficial; ou antes os jovens nacionalistas indonésios declararam a língua indonésia como língua oficial do seu país, em 1928; o português já havia sido assente em Timor-Leste.

Devido a este facto, é interessante registar o testemunho de François Etienne Rosely, comandante de um navio francês que em 1772 aportou a Timor. Na oportunidade visitou as localidades de Lifau e Díli e outras zonas costeiras. De tudo quanto observou, disse: “quase todos os chefes falam português e nos reinos vizinhos dos portugueses é a língua geral [...]. Conheci alguns muito sensatos, espirituais, engenhosos, sinceros e de boa fé, entre os quais um, muito versado na história da Europa”5 (Thomaz 1994:645). É curioso perceber que, 229 anos volvidos, testemunho idêntico é dado por um emérito linguista australiano que diz: “o maior legado civilizacional dos portugueses – e dominicanos – no arquipélago foi, sem dúvida, a criação de numerosas comunidades crioulas, especialmente nas Flores, Solor e em Timor. Como seria de esperar, estas comunidades são católicas, os nomes e apelidos foram aportuguesados e a língua portuguesa pode ter sido falada” (Gunn 2001:17).

Regina de Brito, no seu artigo “O português de Timor-Leste”, sustenta que “Indiscutivelmente, a administração colonial privilegiava o português como língua de instrução, ensinada nas escolas (e, naturalmente, veiculando conteúdos da cultura lusa), que se empregava na modalidade escrita e nas diversas actividades culturais e administrativas”6. Contudo, na época da colonização portuguesa, a instrução entre os timorenses não foi bem abordada pedagogicamente; por outras palavras, os factores que impediram o processo de instrução foram o deficiente regime escolar, os programas inadequados e os objectivos indefinidos; e ainda porque a maior parte das escolas funcionava em regime de semi-internatos e a distância de casa à escola era bastante grande.

Antes da invasão indonésia, a língua *tétum*, era a mais usada na comunicação quotidiana, sendo a portuguesa uma língua de menor circulação, não obstante o seu ensino ser oficial. Após a invasão do território pela Indonésia (que trouxe consigo a interdição da língua portuguesa) o *tétum* reforçou a sua condição de língua dominante, já que era falada em todo o território. A interdição do uso do português nas celebrações religiosas, beneficiou o estatuto da língua *tétum-praça*, uma vez que a igreja timorense se viu na necessidade de traduzir, para a língua autóctone, vários “textos sagrados”, contribuindo desse modo para a valorização do *tétum.*

Parecendo paradoxal, a escolha da língua portuguesa como língua oficial de Timor-Leste, em vez de desvalorizar o *tétum*, veio dar um contributo para o seu desenvolvimento. Vale a pena lembra que há uma relação secular entre uma e outra língua e que no tétum existe uma grande quantidade de termos de raiz portuguesa. E é justamente essa característica que confere ao tétum uma identidade

5 Tal experiência tendo em conta também no curioso testemunho da escocesa Anna Forbes, que visitou a Timor em 1882: “É estranho não se ouvir malaio em Timor, já que o malaio se fala em todo o arquipélago civilizado. Mas aqui, os nativos têm de aprender a língua dos seus senhores (portugueses) se querem ter algum contacto com eles (...). Os nossos criados de Amboína, que estiveram connosco em Timor-laut [=Yamdena], dizem que terão gosto em ir connosco a qualquer parte do arquipélago menos a Timor, porque ali ninguém fala a língua deles, além de que os nativos são muito diferentes..." (obs cit. Hull 2002b).

6 Regina Helena Pires de Brito, O português de Timor-Leste, o texto está disponível em http://www.fflch.usp.br/eventos/simelp/new/pdf/mes/03.pdf (consulta a 23/11/2010).

única que a torna distinta das outras línguas dos países asiáticos e do Pacífico Sul.

No Congresso do CNRT, realizado em Díli em 2000, o linguista australiano Geoffrey Hull veio reforçar a ideia atrás exposta, aconselhando os timorenses a escolherem o Português como a sua língua oficial em vez do inglês, porque para ele, o Tétum para sobreviver precisa do Português, pois estas duas línguas coexistiram num relacionamento mutuamente benefício, sendo por isso, o português é o suporte natural do tétum no seu desenvolvimento continuado. Aponta ainda o autor que o Instituto Nacional de Linguística da Universidade Nacional de Timor-Leste: " (…) reconhece o tétum-praça (o dialéctico tétum de Díli) agora considerado segunda língua em todo Timor-Leste) como a base da língua literária nacional, hoje em dia apelado tétum nacional" Hull & Eccles (2005:XVI).

Desta forma destacaremos agora apenas alguns exemplos de expressões portuguesas que suportam o tétum:

As quatros produções (1-3) que correspondem à fala de um timorense, com um certo grau de escolaridade, retratam realizações linguísticas que formam a regra geral da composição da frase que se podem encontrar em Timor-Leste. Uma análise dos enunciados do quadro anterior permite-nos constatar que no caso da frase exemplificada em 1, nota-se que o falante reportou literalmente o adjectivo complemento da expressão portuguesa *"condição"* para o tétum *"kondisaun"*, o que altera é a letra "C" para a letra "K" e o sufixo "são" para o "*saun*". Isto é, na sua categoria de género, em concordância com a manutenção do sentido a que se refere a situação em questão não se altera radicalmente. Em frase 2 na fórmula A, o predicado *"vestido"* e o substantivo do verbo complemento (*"podemos vestir"*) não são flexionados de modo a concordar com o determinante a que se refere na fórmula B (*"com certeza"*), e do mesmo modo, a determinada divulgação de informação a que se constata na fórmula C (*"podemos vestir com certeza"*) também não corresponde a referida questão expressada na respectiva fórmula A e B. Apesar de linguisticamente, uma expressão errada suportada pela comunicação oral, não implica a compreensão do locutor sobre o determinado objecto que tinha constatado na sua interacção. Em frase 3, não se procedeu à flexão do adjectivo "amigo" de forma a concordar com a forma verbal a que se refere (éramos), pois, de facto é uma expressão adjectiva que forma o sentimento pessoal na condução do "eu" a reconhecer do "outro eu".

Falar Português	Falar Tétum
Não podes ir à escola amanhã porque a tua condição não está bem.	Aban lalika ba eskola tamba ó nia kondisaun la'dun diak
A: Irmã! Qual é vestido que podemos vestir amanhã? **B:** Com certeza **A:** Hei ouvem! Irmã Superiora disse que amanhã podemos vestir com certeza.	**A:** Madre! aban ami hotu tau bistido sá? **B:** kon serteja **A:** Hei rona mai! Madre boot dehan aban ita hotu tau kon serteja.
Éramos amigos	Amigos hori uluk kedan

O português faz parte da história e do povo timorense7 e é um elemento essencial da sua identidade nacional, sendo que "o facto de ter sobrevivido à perseguição que lhe foi movida, prova que é parte da cultura nacional" (Mendes 2005:324). Destaca também Geoffrey Gunn (2001) que a execução da herança portuguesa pelos timorenses é para contrapor a cultura indonésia e respectivas influências na formação das gerações novas. No mesmo sentido, importa afirmar que apesar da brutalidade e da repressão cultural incrementada pela colonização indonésia, a língua e cultura portuguesa que chegaram à região de Timor-Leste há cerca de 500 anos, continua persiste teimosamente.

O Português foi a língua utilizada pela Resistência durante a luta pela independência e a sua utilização marcou uma diferença cultural face à Indonésia, sobretudo "rede comunicativa de maior valor simbólico" (Carvalho 2001:70). Entretanto, por imposições política, a língua indonésia passou ser declarado como língua oficial em Timor-Leste e o tétum tornou-se como língua oficial, dita litúrgica da Igreja Católica. Etnicamente parecidos com os indonésios, do outro lado da ilha, que também falam Tétum tendo em conta ainda que a Indonésia se pauta pela "unidade na diversidade", aos timorenses afigurava-se-lhes importante cultivar a desigualdade.

Num Timor-Leste pluri-linguístico, temos fundamentalmente, o Português e o Tétum com as suas vantagens e desvantagens. A vantagem do Tétum é ser falado recentemente pela maioria da população timorense. Basta só ver a sua oficialização pela hierarquia da Igreja Católica de Timor contrapondo-o ao "bahasa indonésio". Daí começar a escrevê-lo por questões morais [doutrinais] e litúrgicas. A Língua Portuguesa tem todas as vantagens como meio de comunicação oral e o seu uso como língua escrita tem rigor científico, por outras palavras, o papel fundamental da língua portuguesa na civilização timorense é completamente inquestionável (Hull (2002a:39), porque desempenha um papel fulcral na manutenção das línguas locais, transformando-as de forma gradualmente como génese da cultura nacional de Timor-Leste.

Tal vantagem é vista por Geoffrey Hull (2001) como preservadora da variedade da identidade linguística da Nação de Timor-Leste, porque para ele o português não constitui uma ameaça para a ordem linguística tradicional. Nota-se isso na experiência de países que adoptaram o português como língua oficial: conseguiram manter as suas línguas locais. De facto, na ordem histórico-cultural, a língua portuguesa tem-se mostrado mais capaz de se harmonizar com as línguas indígenas do que o inglês. No âmbito internacional, ela é um idioma de importante relevo no mundo globalizado e mais falada do que outras línguas do mundo (russo, japonês, alemão, francês ou

7 A esta trajectória histórica e cultural, Xanana Gusmão era presidente da RDTL, participou no IV Conferência de Chefes de Estados e de Governo da CPLP, realizada em Brasília – Brasil de 1 de Agosto de 2002 e defendia que: a escolha do português é "a opção política de Natureza estratégica que Timor-Leste concretizou com a consagração constitucional do Português como língua oficial a para com a língua nacional, o Tétum, reflecte a afirmação da nossa identidade pela diferença que se impôs ao mundo e, em particular, na nossa região onde, deve-se dizer, existem também similares e vínculos de carácter étnico e cultural, com os vizinhos mais próximos. Manter esta identidade é vital para consolidar a soberania nacional".

javanês) com mais de 180 milhões de falantes na Europa (Portugal e Galiza), África (dos PALOP), Brasil e Timor-Leste, incluindo três pequena áreas da Ásia (Goa, Malaca e Macau).

O problema de consolidação e de manutenção do português como língua de cultura e de língua oficial de Timor-Leste dependerá muito da política educacional, da mobilização dos vários sectores da sociedade timorense, da disposição da comunidade e do apoio dos países lusófonos (Brito & Martins 2004:77). Pois, em certos modos, a questão das línguas nacionais, como então designada, em posição de representação que emerge a afirmação de identidade nacional, viva, nos versos de Luís de Camões que trouxeram Timor ao conhecimento do mundo: *Alí também Timor que lenho manda; Sândalo salutífero e cheiroso*.

O relatório do Programa das Nações Unidades para o Desenvolvimento – PNUD de 2002, sustentou que "o Inquérito às Famílias de 2001 mostrava que 82% da população falava tétum[8], ao passo que 43% conseguia falar indonésio. Apenas uma pequena proporção, principalmente pessoas mais velhas e a comunidade dos que estiveram exilados, falava português, enquanto uma proporção ainda menor falava inglês (2%) (PNUD 2002:37-38). De acordo com os dados de recenseamento de 2004, 13,6% da população fala português, mas a percentagem cresceu um pouco, porque o português tem sido ensinado à geração mais nova e a adultos interessados, extraídos do *1º Congresso da Educação* realizado em Díli, de 29 a 31 de Outubro de 2003, indicavam que os indivíduos com domínio efectivo, oral/escrito do Português não ultrapassariam os 7 – 8%", oscilando para os 11%, de acordo com documento de UNTAET (Carvalho 2001:70).

No *2º Congresso Nacional de Educação*, realizado em Dezembro de 2008 na capital de Timor-Leste, o ex-primeiro-ministro timorense, Alkatiri, salientou que cresceu cada vez maior de jovens timorenses começa a falar e a escrever português. Estamos a assistir a um processo de reapropriação cultural, talvez melhor, de ressurreição cultural e linguística, reafirmando aquilo que é nosso em detrimento daquilo que nos é imposto (Notícia Lusa 10/12/2008). O que nos parece um discurso esperançoso ao aumento do número falante português no cheio da população juvenil, que segundo dados de recenseamento de 2006 afirma que 37% da população fala português.

REFLEXÃO FINAL

Neste trabalho, objectivou-nos na abordagem das relações entre a língua e a cultura, particularmente o que diz respeito a cultura e múltiplas identidades linguísticas em Timor-Leste.

Percebemos que a relação entre língua e cultura está profundamente enraizada na vida social de uma sociedade. A língua é utilizada para transmitir a cultura e os laços culturais de um povo.

8 O tétum é a língua materna de cerca de 16% da população (Relatório do Banco Mundial de Dezembro de 2003)

As ideias de um indivíduo estão diferentemente derivados no uso da linguagem dentro de sua cultura e todo o entrelaçamento destas relações começam com seu nascimento.

A composição multiétnica de Timor-Leste é uma realidade largamente comprovada pela coexistência de 31 grupos étnico-linguísticos, entre os quais se foram sedimentando, ao longo dos tempos, os traços de uma cultura comum que o uso da língua ***tétum*** se encarregou de difundir.

Vimos que a língua portuguesa (língua oficial) é um património cultural que os timorenses guardam ciosamente. Atente-se, muito especialmente, no facto de ela desempenhar a função de suporte natural da língua tétum (língua nacional) uma vez que esta necessita da língua portuguesa para se desenvolver. De um ponto de vista afectivo, lembremos que o português foi a língua da resistência e o veículo da comunicação clandestina nos períodos conturbados da guerra pela libertação. Por tudo isso ela merece ocupar, juntamente com a língua tétum, um importante lugar na afirmação cultural do povo de Timor-Leste.

Entendemos que no contexto sócio-aprendizagem, o ensino da língua portuguesa aos jovens timorenses ainda é visto como uma língua segunda; no entanto, os indícios de aprendizagem mostram que apesar de o número de contacto dos aprendentes é crescer cada vez mais, sendo assim, mantém-se a sua posição como língua estrangeira. Isso não justifica que a posição da Língua Portuguesa como língua oficial esteja em causa, o que é mais importante é haver um maior número de timorenses falantes do português, dando assim a possibilidade de a Língua Portuguesa poder chegar rapidamente a todos os timorenses no interior do país e em condições de ser útil para o cidadão de uma nação de língua oficial portuguesa e da comunidade de países da mesma língua.

A realidade hoje nos admite que no seio de todas as línguas de expressão global, como o inglês, o espanhol, português ou o francês, são reforçadas pelo processo de mestiçagem, ou crioulização, a que todos os idiomas estão sujeitos, em todas a parte. É por isso que, surge as variedades dialectais da mesma língua, no caso do inglês, por exemplo, inglês da Austrália, inglês da América; ou no caso da língua portuguesa é do português Brasil. No entanto, nós somos mestiços e crioulos na cultura e na língua. A esse propósito, Adriano Moreira invocou a delicada expressão de Eduardo Lourenço sobre a língua portuguesa, a qual justifica "A língua também é nossa", cuja afirmação identitária de ser "português e lusitano", ao mesmo tempo, afirmou Moreira: "o português não é nosso, mas já é nosso". Isto justifica que a língua portuguesa não é dos portugueses, mas sim, dos países da língua oficial portuguesa[9]. Assim, que lusofonia funciona e tem sua relevância.

Num mundo globalizado, a reflexão sobre a política das línguas no contexto mundial contemporâneo é muito importante. Isto é, fazer ligar à temática desenvolvida em torno da relação entre a linguagem

9 Tal afirmação foi declarada na conferência internacional "Cultura e Identidade Nacional entre o Discurso e Prático" que teve ocorrido no dia 16 a 17 de Maio de 2009 na FCSH-UNL, cuja promovida pelo CEPESE da Universidade do Porto

humana – seus sistemas, seus usos e seus produtos – e os processos de globalização económica, social e cultural que definem o mundo contemporâneo. Inglês é uma língua de globalização, mas deve considerar também à situação de outras línguas europeias como o português que faz parte de uma língua internacional falada por mais de 180 milhões falantes nos cinco continentes. O uso de línguas – como o inglês e o português – em zonas de contacto multilingue e multicultural é bem perceptível nos olhos dos observadores e até dos próprios falantes dessas línguas. O inglês é uma poderosa língua que não se preocupa com a sobrevivência de outras línguas no mundo; ao passo que o português é uma língua que sustenta a preservação e manutenção das línguas de outros povos que o adoptam como sua língua oficial, é como no caso da CPLP.

BIBLIOGRAFIAS

Almeida, António de (1975 [1994]), *"La tache pigmentaire congénitale chez des nouveaux nés du Timor portugais"*, in António de Almeida, O oriente de Expressão Portuguesa, Lisboa: Fundação Oriente, p. 303-318.

Anderson, Benedick (1983 [1991]), *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* New York: Verso.

Brito, Regina. H. P & Martins, Moisés Lemos (2004), *"Moçambique e Timor-Leste: onde também se fala o português"*, in Actas do 3º Congresso Português da SOPCOM – do IV LUSOCOM e II IBÈRICO, volume III, Covilhã: Universidade da Beira Interior, 22 a 24 de Abril.

Bennett, Milton J. (1998), "*Intercultural communication: A current perspective*", in Milton J. Bennett (ed), Basic concepts of intercultural communication: Selected readings. Yarmouth, ME: Intercultural Press.

Correia, António Augusto Mendes (1944), *Timor Português – contribuições para o seu estudo antropológico,* Lisboa: Imprensa Nacional.

Costa, Luís (2001), *"O tétum, factor de identidade nacional"*, in Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14 (p.59-64), Lisboa: Instituto Camões.

Costa, Luís (2005), *"Línguas de Timor"*, in Dicionário Temático da Lusofonia, Lisboa: Texto editorial.

Carvalho, Maria Albarran de (2001), *"Panorama linguístico de Timor: identidade regional, nacional e pessoal",* in Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14 (p.67-79), Lisboa: Instituto Camões.

Crespi, F (1997), *Manual de sociologia da cultura,* Lisboa: Estampa.

Rodrigues, Adriano Duarte (1996), *Dimensões pragmáticas do sentido*, Lisboa: Edições Cosmos.

Rodrigues, Adriano Duarte (1999), *As técnicas da comunicação e da informação,* Lisboa: Editorial Presença.

Ferro, João Pedro (1998), "*Os contactos linguísticos e a expansão da língua portuguesa"*, in Marques, A. H. de Oliveira (coord), História dos portugueses no extremo oriente, vol 1, tomo I, p. 357-363.

Fonseca, Fernanda Irene (1994), Gramática e pragmática – estudos de linguística geral e de linguística aplicada ao ensino português, Porto: Porto Editora.

Gunn, Geoffrey (1999), *Timor Lorosae 500 anos*, Lisboa: edição portuguesa – livros do Oriente

Gunn, Geoffrey (2001), *"Língua e cultura na construção da identidade de Timor-Leste"*, in Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14 (p.16-25), Lisboa: Instituto Camões.

Goffman, Erving (1980), *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, Brasil: Zahar Editores.

(Goffman, Erving 1993), *A apresentação do eu na vida de todos os dias*, Lisboa, Relógio D'Água.

Habermas, Jürgen (1987),*Théorie de l'agir communicationel*, vol. 2, Paris : Fayard.

Hull, Geoffrey (1999), "*The languages of East Timor: 1772-1997: A Literature Review"*, in Studies in Languages and Cultures of East Timor, Sydney: University of Western Sydney Macarthur.

Hull, Geoffrey (2001), "Língua, identidade e resistência", in Revista de Letras e Cultura Lusófonas, nº 14, (p.14-25), Lisboa: Instituto Camões.

Hull, Geoffrey (2002), Identidade, língua e política educacional, Díli: Instituto Camões.

Hull, Geoffrey (2002a), The languages of East Timor some basic facts, Díli: INL-UNTL

Hull, Geoffrey (2002b), "Língua portuguesa: o último capítulo da Reconquista", in Revista Janus – Anuário de Relações Internacionais, Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa.

Hull, Geoffrey & Eccles, L (2005), Gramática da língua tétum, Lisboa: Editora LIDEL.

Hall, Stuart (2002), A identidade cultural na pós-modernidade, Rio de Janeiro: DP&A.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1990), Les interactions verbales, Paris: A. Colin.

Leach, Edmund (1964), "Animal categorial and verbal abuse", in E. H. Lenneberg, New Directions in the Study of Language, Cambridge: MIT Press.

Mendes, Nuno Canas (2005), A multidimensionalidade da construção identitária em Timor-Leste. Lisboa: ISCSP-UTL.

Pessoa, Fernando (2010), Mensagem, Lisboa: Centro Atlântico

Relatório do Desenvolvimento Humanos de Timor-Leste 2002, Ukun Rasin A'na: o caminho à nossa frente, publicado por Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, Díli: UN Agency House. http://pascal.iseg.utl.pt/~cesa/rdhtl_final.pdfm (consulta a 11/12/2010).

Stilwell, Peter (2000), "Timor: pensar a questão da língua", in AAVV – Timor: um país para século XXI, Lisboa: Edições Atena.

Stewart, E. C & Bennett, M. J (1991), American cultural patterns: A Cross-Cultural Perspective, Yarmouth, USA: Intercultural Press.

Thomaz, Luís Filipe (1994), De ceuta a Timor, Lisboa: Edição Difel.

Thomaz, Luís Filipe (2002), Babel Lorosae: o problema linguístico de Timor-leste, Lisboa: Cadernos Camões.

Thompson, J.B (1998), Ideologia e cultura moderna: Teoria social e crítica na era dos meios de comunicação de massa, Rio Janeiro: Vozes.

ESTRATÉGIAS CONVERGENTES DA DIVERSIFICAÇÃO DA LÍNGUA PORTUGUESA (O EXEMPLO DAS LITERATURAS AFRICANAS)

INOCÊNCIA MATA

Universidade de Lisboa
Portugal

> O que não pode florir no momento certo acaba explodindo depois.
>
> (Outro dito de Tizangara, O Último Voo do Flamingo)

No seu livro *Retrato do Colonizado Precedido do Retrato do Colonizador* (1957), o tunisino Albert Memmi afirma que a "dilaceração essencial do colonizado encontra-se particularmente expressa e simbolizada no bilinguismo colonial" (1989: 96), que não se confunde com qualquer dualismo linguístico, porquanto língua está a ser aqui pensada na ampla acepção, isto é, como veículo de cultura, "uma língua nem escrita nem lida, que só permite a incerta e pobre cultura oral" (MEMMI, 1989: 96). Memmi adianta ainda que o domínio das duas línguas pelo escritor que escreve em situação de colonização (leia-se, no caso, africano) – a saber: a língua europeia, do colonizador, e a língua africana através da qual interpreta o mundo (mesmo que não língua materna)[1] – permite ao escritor a participação nos dois "reinos psíquicos e culturais" (MEMMI, 1977: 97), isto é, a interacção mundivivencial e ideológica entre os universos culturais em presença, o africano e o europeu, de que se fazem as literaturas africanas em línguas europeias. Estes dois universos vão-se contaminando de forma irreversível e daí emergindo uma outra língua, que a escrita literária capta, tanto a nível da inventividade linguística (morfo-sintáctica e lexical), porventura a mais visível das contaminações, quanto a nível da ontologia da língua que a materialidade discursiva regista, porém que a compreensão leitora nem sempre descodifica. Não admira que em *O Último Voo do Flamingo*, num piscar de olho ao leitor, o tradutor moçambicano se afirme incapacitado de traduzir a realidade dos outros ao estrangeiro italiano das Nações Unidas, ou que o jovem Mariano de *Um Rio Chamado Tempo*, *uma Casa Chamada Terra* afirme:

> Não é a língua local que eu desconheço. São esses outros idiomas que me faltam para entender Luar-do-Chão.
>
> (COUTO, 2003: 211)

Esta ideia de mundos intraduzíveis reforça essoutra de "outros idiomas" existentes na língua que são as crenças, as tradições e as outras linguagens culturais que fazem a ontologia da língua e a fazem elemento importante de identidade. Não admira por isso que Paul Zumthor, numa visão ainda disjuntiva entre oralidade e escrita, afirme ser este lugar (o dos códigos literários) o da voz que a palavra escrita tem de recuperar, num jogo que tenta reconstruir uma "*língua*

1 O senegalês Makhily Gassama discorda desta noção de "língua materna": "A notre avis – diz ele – il faut donner à la expression *langue maternelle* une extension plus large: pour nous décourager dans nos enterprises relatives à l'enseignement de nos langues, certains "spécialistes" nous effrayent en brandissant des chiffres : l'Afrique compte environ 2.000 langues et dialectes ! Ce chiffre, pour nous, est insignifiant: le problème n'est pas de quantité. Toutes ces langues sont crées pour exprimer des valeurs communes, des sensations communes. Elles sont des langues-sœurs, ou, si l'on nous permet ces expresions, elles ne sont ni parallèles ni convergentes; elles se superposent. Aussi le baoulé est-il plus apte à exprimer mes realités *sénégalaises* que l'allemand ou le français. " *Kuma* – Interrogation sur la Littérature Nègre de Langue Française (poésie-roman), Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978. p. 18-19.

outra" para traduzir culturas em contacto. Por essa operação, realiza-se a transformação dos elementos que continuam a construir a matéria-prima dos escritores que, no entanto, enveredam por caminhos diferentes, neutralizando uma possível descontinuidade psico-cultural.

Estas não são, porém, pressuposições não problemáticas. Para o escritor queniano Ngugi wa Thiong'o, por exemplo, essa voz só pode ser perpetuada numa literatura em línguas africanas. Talvez Ngugi não se tenha apercebido desta visão essencialista que subjaz ao estudo da oralidade e suas categorias, que remete para uma ideologia disjuntiva segundo a qual a ontologia africana é oral, enquanto a da Europa, eventualmente num estado superior, seria a civilização da escrita[2]: com efeito, o equívoco de que à escrita está vinculada a ideia de civilização é partilhado por muitos estudiosos, nem sempre com uma visão evidentemente preconceituosa… Por isso, discutir ideias aparentemente consensuais impõe-se nestes tempos em que, em meio de uma insistente filosofia da efemeridade, a dúvida pós-moderna se insinua muito produtiva.

2 Já se sabe que esta questão já foi discutida, e relativizada, por Cheikh Anta Diop em *Nations Négres et Cultures* (Paris: Présence Africaine, 1954) e por Joseph Ki-Zerbo em *Histoire de l'Afrique Noire* (Paris: Hatier, 1972)

O JOGO LINGUÍSTICO DA REPRESENTAÇÃO DA DESCONTINUIDADE CULTURAL: OS EXEMPLOS DE UANHENGA XITU, LUANDINO VIEIRA E MIA COUTO

Neste contexto, o processo da construção de uma "outra língua" para traduzir culturas em contacto realiza-se entre a descontinuidade e a transformação das formas que continuam a ser matéria-prima dos escritores que, no entanto, enveredam por caminhos diferentes.

Esse jogo, que se realiza no universo da linguagem, mais não é do que o das representações: através da linguagem se procede à valorização e preservação e simultânea transformação da tradição, *locus* seguro contra a ideologia cultural assimilacionista, aliás um dos objectivos da colonização expresso no artigo 2º do Acto Colonial (1933): "possuir e colonizar domínios ultramarinos e (…) civilizar as populações indígenas que neles se compreendem".

Considerando a diversidade de existências de geografias culturais diferentes e actualizações geradas nas "zonas de contacto" construídas pela/na língua portuguesa e os meandros desse processo de diversificação, não obstante as particularidades daí geradas se tornarem dialogantes no concerto da sinfonia das várias *línguas* (histórias, expressões, vivências, experiências) que compõem o *sistema da língua portuguesa*, tomarei como exemplo três escritores: Uanhenga Xitu, Luandino Vieira e Mia Couto (na continuidade de Ascêncio de Freitas), quanto a mim três exemplos de transformação da língua colonial em língua nativa, materna, na esteira do Makhily Gassama, já atrás citado.

Uanhenga Xitu, nome literário de Agostinho André Mendes de Carvalho (1924), escritor angolano famoso pela sua original personagem Mestre Tamoda de contaminação ambaquista, do livro *"Mestre" Tamoda* (1974), é um dos escritores em que é produtiva a representação da descontinuidade cultural, que resultou da dominação colonial, de que esta personagem é o paradigma. Mais do que uma tensão linguística, que existe, a escrita de Uanhenga Xitu denuncia sobretudo uma tensão na expressão da cultura e da vivência simbólica das personagens, cuja significação não se esgota na africanização da língua portuguesa.

Com efeito, a tensão, que é representada como resultado da política do assimilacionismo cultural, passa também pela tematização do desfasamento entre a estruturação cultural da língua portuguesa e a expressão de uma vivência conduzida em outros *lugares* não harmoniosos de convivência de diferentes: o português e o kimbundu, mas também a cidade e o campo, a letra e a voz, a modernidade e a tradição. Tamoda, a quem ironicamente o narrador chamava "o novo intelectual", porque se achava "uma sumidade da língua de Camões", num meio em que as pessoas falavam kimbundu, agia como um branco (metáfora não apenas do colonizador, em relação metonímica com a língua de dominação), segundo as gentes, ao responder desrespeitosamente à saudação sem olhar para quem o saudava. "Ele mesmo quando passa na gente parece já é branco…" (XITU, 1977: 27); além disso –

> Nas reuniões em que estivesse com os seus contemporâneos bundava, sem regra, palavras caras e difíceis de serem compreendidas, mesmo por aqueles que sabiam mais do que ele e que eram portadores de algumas habilitações literárias.
>
> (XITU, 1977: 11)

Portanto, mais do que tensões linguísticas, ou a "insuficiência" do código para veicular a alteridade na expressão de realidades angolanas (como consideraria Chinua Achebe que por isso advoga o "desrespeito" em relação à língua do colonizador), porventura próprias de contextos multilingues, parece-me que estamos perante tensões *transdiscursivas*. Estas tensões revelam uma fragmentação identitária em que os registos verbais (metonimicamente conotados com o saber da letra) ganham significações que apontam para um funcionamento conflitivo entre sistemas culturais de veículos idiomáticos diferentes (português e kimbundu).

É o que acontece em *Manana* (1977), outra obra de Uanhenga Xitu: neste texto, duas filosofias linguísticas se entrechocam, a do saber da letra (representado por Felito) e da voz (representado por Manana e sua família). Pode concluir-se por isso que, em última instância, o trabalho de Uanhenga Xitu tem consistido na *oraturização* do sistema verbal português, para o *angolanizar*, isto

é, para o transformar em "português chão – um português mal amanhado – que o povo compreende" (XITU. LABAN I, 1991: 130), num jogo de diferenciação que aponta para afirmação identitária por via da *fala*, pois, como lembra Michel Wieviorka, "a experiência da alteridade e da diferença foi, em todos os tempos, acompanhada de tensões e violências" (2003: 17).

Esse processo de recriação linguística ultrapassa, portanto, o código linguístico e se expande afectando terrenos *transdiscursivos* que, neste contexto, entendo como sendo o complexo cultural que atravessa – tomo ainda as duas obras citadas de Uanhenga Xitu como instância exemplificadora –, tanto a onomasiologia (a onomástica e a toponímia, sobretudo), como a cenarização (o registo das vozes, a rítmica da dicção e a representação dos gestos) e a sugestão musical: estes são componentes da urdidura textual que rubrica uma forma mimética à narração e permite identificar, na fala literária, a interacção entre a escrita e os textos verbais não escritos incorporados nas culturas locais, que se dão a conhecer em português fora do seu espaço original e não nativizado ainda. Escalpelizando o projecto assimilacionista, a obra de Uanhenga Xitu significa também a um outro nível, segundo uma perspectiva pedagógica, pois transgride e transforma não apenas a língua padrão mas ainda a própria tradição, tornando-a mais dinâmica, mais conveniente com o ritmo das exigências actuais.

Luandino Vieira, José Mateus Vieira da Graça (1935), nascido português e nativizado geográfica e ideologicamente angolano, mais novo que Uanhenga Xitu, com o qual se cruzou na cadeia do Tarrafal, em Cabo Verde nos idos de 60, porém de uma geração literária anterior (pois a sua primeira obra é de 1948), é uma instância obrigatória para se perceber a transformação da língua colonial em língua nativa, própria, enfim, em instrumento de libertação.

Em todo o caso, em relação a Uanhenga Xitu, outra é a estratégia de Luandino Vieira perante a língua portuguesa, embora com a mesma eficácia combativa. A linguagem literária de Luandino Vieira releva do saber da letra de substância oral: as suas personagens não são "confusas" nem assimilaram mal o saber académico, como Tamoda, nem são alienadas e complexadas em relação à cultura original, como Felito: são, sim, urbanas e conscientes de que a língua portuguesa é um veículo com futuro se se harmonizar com os substratos culturais. Tal é a postura de João Vêncio (João Vêncio: *os Seus Amores*, 1979) e de Lourentino (*Lourentino, Dona Antónia de Sousa Neto & Eu,* 1981). Não é, por isso, despicienda a afirmação de Luandino Viera, em entrevista a Michel Laban no longínquo ano de 1988, quando afirma que as interferências da língua popular, oral, dos anos da resistência, "hoje não são visíveis porque estão perfeitamente integradas, estão diluídas no discurso (...) sem a carga agressiva que tinha (VIEIRA. LABAN I, 1991: 418-419).

Eis porque não me parece que se possa falar da dimensão babélica em Luandino Vieira, como em Uanhenga Xitu: a particularidade reinventiva de Luandino Vieira consiste em fazer emergir as suas personagens de um contexto tendencialmente monolingue, regularmente escolarizado e com uma cultura urbana e, naturalmente, resultando de um processo transculturativo. As personagens luandinas, desconstrutoras da língua, são possuidoras de um saber académico que utilizam em prol da causa de libertação política, sociocultural, espiritual e psicológica. Atente-se no seguinte diálogo entre dois *jovens angolenses*, Tomás e Paulo, em "Em Estória de Família (Dona Antónia de Sousa Neto)", uma das três estórias de *Lourentinho, Dona António de Sousa Neto & Eu,* em que Tomás – para quem "sem o [António de]Assis [Júnior] não haverá poesia angolana" – utiliza a palavra *miseke* na sua poesia em vez do plural aportuguesado *musseques*, por respeito ao "património sagrado de nossos ancestres antepassados":

> Tomás – (...) Conhece o Assis?
> Paulo – Qual Assis? O das musicadas?
> Tomás – Quais musicadas! O dicionário do Assis. Não? Incrível! Pois jovem, conselho numar um: compre o Assis. Numar dois: leia e medite esse dicionário[3]. E talvez eu lhe pareça profético mas a verdade é esta: sem o Assis não haverá poesia angolana!
> Temístocles – Bravo! Lugar aos angolenses ilustres! Assis era um preclaro espírito, homem lhano em seu trato...
> Damasceno – Um elevado patriota, cultor dessa bela língua portuguesa que é nosso quimbundu materno.
> Tomás – Pois. O plural de musseque é miseke, jovem. Mi-se-ke. Com cápa. Segredo artesanal, ainda lhe digo: emendei antes de sair de casa!
> Paulo – Mas, quer dizer que faz os poemas com o dicionário?
> Olga (interrompendo) – E aquela palavra, Totó, tão poética, a que encontraste?...
> Tomás – É verdade! Sem querer, a desfolhar o nosso Assis, dou de caras com aquela palavra altamente poética: masôxi. Má-sô-txi! O dicionário, jovem camarada, é insubstituível para acumular reservas poéticas...
>
> (VIEIRA, 1981: 109-110)

O que faz Luandino Vieira é actualizar uma consciência meta- e interlinguística, integrando língua, cultura social e ideologia na performance literária através de estratégicas discursivas para dizer o (então) indizível.

Em ambos, porém, Uanhenga Xitu e Luandino Vieira, a intenção é anti-colonial, com um trabalho não de enfoque socioeconómico explícito e programático da estética neo-realista de combate e de afirmação identitária, mas através de um trabalho peculiar da língua, um dos signos mais poderosos de assimilação cultural e, portanto, de dominação. Mas em Luandino Vieira a reinvenção é também metalinguística e é uma via de resistência e atributo de consciência perante a ambiência insuportável à volta: pressão interior e espiritual, opressão sociocultural e política.

Por seu turno, **Mia Couto**, António Emílio Leite Couto (1955), escritor moçambicano com um investimento nítida e necessariamente

3 Referência ao Dicionário de *Kimbundu* – Português, de António de Assis Júnior.

pós-colonial, concilia as duas filosofias reinventivas, com urdiduras que encenam um novo país a fazer-se. Nessa encenação entretecem-se saberes de proveniências várias, mormente das margens da nação, para a revitalizar, ela que se tem manifestado apenas pelo saber da letra, enquanto o da voz, pode dizer-se, continua subalternizado. Veja-se, por exemplo em *A Varanda do Frangipani* (1996), o desprezo que se infere da forma como Vasto Excelêncio tratava os velhos do asilo, ou a distância que separava o Inspector Izidine Naíta (encarnação de Ermelindo Mucanga) chegado de Maputo para investigar o assassinato daquele: em ambos se denota um comportamento que releva, num caso, da hierarquização dos padrões culturais em presença (Vasto Excelêncio) e, noutro, da diferente ontologia da (mesma) língua que todos falavam.

> Aos poucos, [Ermelindo Mucanga/Izidine Naíta] vou perdendo a língua dos homens, tomado pelo sotaque do chão. Na luminosa varanda deixo meu último sonho, a árvore do fangipani. Vou ficando do som das pedras. Me deito mais antigo do que a terra. Daqui em diante, vou dormir, mais quieto que a morte.
>
> (COUTO, 1996: 152)

Nenhuma "subversão" linguística (sintáctica ou morfológica), apenas uma natureza diferente dada às palavras, uma simbologia e uma imagética diversas... O senegalês Makhily Gassama, ao reflectir sobre o objecto de pesquisa do escritor europeu e o (negro-) africano, afirma que, enquanto este busca novos *modos de expressão*, aquele pesquisa a *matéria*, que não lhes vem da mesma maneira: o escritor africano tem atrás de si a cultura africana que lhe é transmitida através da *oralidade*, enquanto o escritor europeu tem como pano de fundo a cultura greco-latina que é transmitida de geração em geração pela escrita (GASSAMA, 1978: 21).

É também esta a filosofia metaliterária de Mia Couto, que assume, como atrás já se disse, uma relação privilegiada[4] com a língua em que busca, pelo "desarranjo", construir uma outra linguagem sobre o país. Assim, a revitalização translinguística que realiza segue pela via da levedação em português de signos multiculturais transpostos para a *fala* narrativa em labirintos idiomáticos como forma de resistência ao aniquilamento da memória e da tradição[5]: vozes tradicionais, saber gnómico ("formas simples", segundo André Jolles), estórias obliteradas, tempos rasurados pela ideologia colonial, vozes sussurrantes como se estivessem submersas pela noite colonial… Em todo o caso, mais uma prolífera reinvenção do significante e do significado, uma inventividade mais do que de uma língua, de expressão e sua substância, portanto, de linguagem.

4 Leia-se a entrevista de Mia Couto a Michel Laban, *Moçambique: Encontro com Escritores* – Vol. III, Porto: Fundação Engenheiro António Almeida, s/d [1998] .

5 Neste contexto, é interessante conhecer o trabalho de Fernanda Cavacas, Mia Couto: *Brincriação* Vocabular (Lisboa: Mar Além, 1999), Mia Couto: *Pensatempos e Improvérbios* (Lisboa: Mar Além, 2000) e Mia Couto: *Acrediteísmos* (Lisboa: Mar Além, 2001), que são inventariações dos neologismos de Mia Couto (o primeiro título) e das suas recriações proverbiais.

Finalmente, para terminar, devo dizer que é interessante pensar-se, neste contexto da intertextualização com as diversas oralidades, quão paradoxal é a consolidação da língua portuguesa no Mundo, pela sua centrípeta dispersão. Na verdade, a sua amplitude é sobretudo cultural (e não eminentemente pragmática, como o inglês) e tem como *loci* importantes de fertilização identitária tanto a sua preservação como a sua diversidade, necessárias à homogeneização do sistema, sem, no entanto, obliterar as várias valências culturais que o *saber-sentir* dos falantes dos espaços receptores, que não o têm como único idioma, adquirem e actualizam no uso desta língua. Uma língua que pretenda veicular a filosofia do cosmopolitismo, ou *cosmopolitanismo* (no duplo sentido em que Appiah entende esta noção)[6], linguístico tem que conciliar a sua dimensão universalizante com a singularização para o que ela remete. Esta "essência" tem que implicar, por um lado, uma epistemologia que convoca atitudes com objectivos diferentes, tanto em relação ao sistema linguístico em si, como em relação ao sistema cultural expresso no mesmo idioma; por outro lado, a exploração das especificidades de cada expressão cultural, que a literatura capta para chegar ao (re)conhecimento de realidades culturais próximas para que seja reforçada a familiarização com variedades de um mesmo veículo de expressão cultural de outros povos que nele se inscrevem como segmentos de um universo plural que se foi formando a partir da Ibéria em busca de outros portos da odisseia da expansão portuguesa, que não é universalmente celebrada – pois a descoberta, essa, seria bilateral e nisso deve residir um dos *loci* do respeito e do reconhecimento. Na verdade, como nos ensina a sageza de Tizangara, o que não pôde florir no momento certo, acabou explodindo: explodiu em "idiomas outros", multifaces da mesma língua que se vem metamorfoseando ao longo da sua existência.

6 Kwame Anthony Appiah entende esta noção no seu duplo sentido: deveres para com os outros com os quais se está ligado de qualquer forma e aquele outro sentido que se reporta à aprendizagem com as diferenças dos outros. Ver: *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, New York – London: W.W. Norton & Company, 2006.

BIBLIOGRAFIA CITADA

APPIAH, Kwame Anthony, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers,* New York – London: W.W. Norton & Company, 2006

CHIZIANE, Paulina, *Ventos do Apocalipse (1993)* Lisboa: Editorial Caminho, 1999

CONSELHO DA EUROPA, *Quadro Europeu Comum de Referência para as Línguas, Lisboa*, Edições Asa, 2001

COUTO, Mia*, A Varanda do Frangipani,* Lisboa: Editorial Caminho, 1996

COUTO, Mia, *O Último Voo do Flamingo,* Lisboa: Editorial Caminho, 2000

COUTO, Mia, *Um Rio Chamado Tempo, uma Casa Chamada Terra,* Lisboa: Circulo de Leitores, 2003

GASSAMA, Makhily, *Kuma – Interrogation sur la Littérature Nègre de Langue Française (poésie-roman),* Dakar-Abidjan: Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978

IRELE, Abiola, *"The African Imagination". Research in African Literature (Indiana),* 21 (1), Spring, 1990 (p. 49-67)

JAMESON, Fredric*, Espaço e Imagem: Teorias do Pós-Moderno e Outros Ensaios.* Organização, tradução e notas de Ana Lúcia Almeida Gazolla. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1994

LABAN, Michel, *"Encontros com Luandino Vieira em Luanda".* A.A.V.V., Luandino – José Luandino Vieira e a sua Obra (Estudos, Testemunhos, Entrevistas), Lisboa: Edições 70, 1980

LABAN, Michel, *Angola: Encontro com Escritores – Vol. I,* Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, s/d [1991]

LABAN, Michel*, Moçambique: Encontro com Escritores – Vol. I,* Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, s/d [1998]

MEMMI, Albert, *Retrato do Colonizado Precedido do Retrato do Colonizador,* Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 3ª ed., 1989

ONG, Walter J., *Orality & Literacy, London,* Routledge, 1997

REIS, Carlos, *O Conhecimento da Literatura,* Coimbra: Livraria Almedina, 1995.

ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa, *A Narrativa Africana,* Lisboa: ICALP, 1989

ROSCOE, Adrian, *Mother is Gold,* Cambridge: Cambridge University Press, 1971

TINE, Alioune, *"Por une théorie de la littérature africaine écrite".* Présence Africaine (Paris), nr 131-134, 1985

VIEIRA, Luandino, *Lourentinho, Dona Antónia de Sousa Neto & Eu*, Luanda: UEA/ Edições 70, 1981

WEBER, João Hernesto, *A Nação e o Paraíso – a Construção da Nacionalidade na Historiografia Literária Brasileira,* Florianópolis: Editora da UFSC, 1997

XITU, Uanhenga, *Mestre Tamoda e Outros Contos*, Luanda: UEA, 1977

ZUMTHOR, Paul, *Introduction à la Poèsie Orale,* Paris: Editions du Seuil, 1983

FLYING WITH THE "PAPAGAIO VERDE" (GREEN PARROT): AN INDO-PORTUGUESE FOLKLORIC MOTIF IN SOUTH AND SOUTHEAST ASIA.

KENNETH DAVID JACKSON

Yale University
USA

O papagaio do paço
Não falava -- assobiava.
Sabia bem que a verdade
Não é coisa de palavra.
Fernando Pessoa[1]

The parrot in the palace never
spoke--whistled instead.
It understood full well the truth's
not something to be said.

The folksong "Papagaio Verde" (Green Parrot) is one of the oldest and most widely known Portuguese "cantigas" – stanzas of verse sung to traditional melodies – that spread from Indo-Portuguese communities to South and Southeast Asia. Sung from Diu to Macao, the "Papagaio Verde" is a popular and agile motif: it flies in from afar to teach maxims, play the rogue, criticize or insult, sing to a lover, or beat its wings and sing dance tunes. Variants of quatrains on the theme of the green parrot ("papagaio verde") sung in Creole Portuguese have been collected throughout Luso-Asian communities by linguists, folklorists, and ethnographers and remain part of folk traditions performed in Daman, Melaka, and Macao.

Parrots, birds of the order *Psittaciformes* found in Portugal and throughout tropical and semi-tropical lands contacted by the Portuguese voyages, appear as a motif in early Portuguese folk verse and folksong. Popular seven-syllable quatrains or "cantigas", collected in the field by ethnographer José Leite de Vasconcelos (1858-1941)[2], invoke birds with green feathers, or green parrots, for their intelligence, playful social skills, ability to imitate the human voice, and long direct flight. In the nineteenth century it was common to give a parrot as a gift. Brazilian statesman Joaquim Nabuco (1849-1910) so favoured the English politician Charles Herbert Allen (1824-1904) with two parrots, and the recipient wrote in appreciation on 09/02/1900:

> [Thank you] for so kindly bringing me another beautiful green parrot.[…] You will be pleased to hear that the beautiful parrot has grown into a very find bird and… is so active and lively. He still calls himself "papagaio real" but has already picked up many enough words and phrases. My two daughters are extremely devoted to him and he really

1 Fernando Pessoa, Quadras, Luísa Freire, ed. (Lisboa: Assírio & Alvim, 2002), p. 48. Translation with introduction by Philip Krummrich, In Critical, dual-language edition of Quadras ao gosta popular/Quatrains in the popular style / by Portuguese writer Fernando Pessoa. (Lewiston, N.Y.: E. Mellen Press, 2003), p. 137.

2 José Leite de Vasconcellos, Cancioneiro Popular Português I, Maria Arminda Zaluar Nunes, ed. (Coimbra: Universidade de Coimbra, 1975), pp. 32-33.

comes out of the cage to sit on their hands. The grey African parrot looks on him with contempt. [...] He is wonderfully imprudent.[3]

The magical presence of a parrot in the home is described by a young narrator in Jorge de Sena's story, "Homenagem ao Papagaio Verde" (Homage to the Green Parrot): "Era verde e velho… Não tinha nome, era o Papagaio, e parecia-me, porque falava, um ser maravilhoso" (It was green and old… It had no name: it was just the Parrot, and because it could talk it seemed to me a marvellous creature)[4]. The naturalist Alexander Humboldt (1769-1859) recounts hearing at Maypures a parrot that was the last surviving speaker of forty words of the language of the extinct Atures people of the Orinoco[5]:

A tradition circulates among the Guahiboes, that the warlike Atures, pursued by the Caribbees, escaped to the rocks that rise in the middle of the Great Cataracts; and there that nation, heartofore so numerous, became gradually extinct, as well as its language. The last families of the Atures still existed in 1767, in the time of the missionary Gili. At the period of our voyage an old parrot was shown at Maypures, of which the inhabitants related, and the fact is worthy of observation that 'they did not understand what it said, because it spoke the language of the Atures.

The role of parrots in popular Portuguese verse can be considered an extension of their role in the oral folk tale and fable dating from ancient times. The *Motif-Index of Folk-Literature* lists more than twenty themes in world folk tales centred on the parrot that became part of its lore in different languages and cultures[6]. Aesop's (620-564 B.C.E.) fable "The Parrot and the Cat" features a parrot boasting the advantages of the gift of speech[7], while "The Tale of the Husband and the Parrot" from the Persian and Arabian oral tradition transcribed in *Thousand Nights and a Night* treats the parrot as keen observer of human activities: a truth-telling parrot is killed by mistake for telling of a wife's infidelity[8]. In British and Thai folk tales, parrots incapable of deceit tell inconvenient truths that denounce their deceitful owners – a baker whose loaves are too light, a farmer who killed and ate his neighbour's buffalo -- for which they receive punishments[9]. In addition to their roles as truth tellers, parrots take on magical powers: in a Tibetan folk take, "The Story of the Tree of Life," a parrot king gives a magical seed to a merchant who saves his life, with the promise that after three years its fruit will make the merchant young again[10]. In Sir George Fraser's (1854-1941) study of primitive cultures, *The Golden Bough*, the theme of metempsychosis is illustrated by an invulnerable ruler or giant who removed his soul from his body and hid it in the body of a parrot, kept on a deserted island in a cage under six jugs of water. By capturing the parrot, a hero was able to defeat the ruler. Besides security, the cage was also a symbol of entrapment, whether of bodies, souls, sprits, desires, or people incarnated in the parrot[11]. A parrot's fidelity is the theme of "The Steadfast Parrot" (or "The Parrot and the Fig Tree"), a Jataka Buddhist legend in which a parrot who loves a fig tree is tested by the god Shakra who makes the tree barren, yet the parrot will not abandon the home for which he feels gratitude; as a reward Shakra restores the tree to fruition[12]. In the Myanmar tale "Shin-Mway-Loon and Min-Nanda" a prince uses his parrot as a matchmaker or messenger to fly to a palace across a wide expanse of water, where the parrot describes his master to a princess, who immediately falls in love with him; and when the parrot describes the princess on its return, the couple become lovers without having seen each other[13]. The parrot tries unsuccessfully to unite a maid with a rich man's son in the Chinese tale of "The Waiting Maid's Parrot.[14]" Often after telling an inconvenient truth, or explaining a lawsuit in a village folk tale of Ceylon, the parrot flies away, a final touch or coda that emphasizes this authority over the community and the universality of his judgments: "Having said this the Parrot flew away and went to the flock of Parrots.[15]" In a survey of the parrot in Western literature, Anthony Gottlieb lists female infidelity, ruse and perjury, unnatural

3 Leslie Bethell and José Murilo de Carvalho, Joaquim Nabuco, British Abolitionists and the End of Slavery in Brazil (London: ISA, 2009).

4 Jorge de Sena, "Homenagem ao Papagaio Verde," Os Grão-Capitães: Uma Sequência de Contos (Lisboa: edições 70, 1976), pp. 23-52

5 See David Crystal, Language Death (Cambridge: Cambridge Universit Press, 2000); also Mark Abley, Spoken Here: Travels Among Threatened Languages (New York: Houghton Mifflin Co., 2005), pp. 190-200. In 1997 artist Rachel Berweck, based on Humboldt's journals, taught the 40 words to Amazonian parrots that were exhibited in 2000 at London's Serpentine Gallery. Read more: Alexander von Humboldt, Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of America during the Years 1799–1804, vol. 5 (London, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1814-29), p. 620.

6 Stith Thompson, Motif-Index of Folk-Literature: A Classificaiton of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends, Rev. Enl. Ed. 6 vols. (Bloomington: Indiana UP, 1955-58).

7 Aesop, Aesopi Fabellas vna cvm argvmentis novis : Vobis admodvm conducibiles accipite adolescentuli, nunc demum ... solertius ... (Brixiae: Apud he redes Ludouici Britanici, 1563); Fables of Aesop, Joseph Jacobs, sel. (New York: Macmillan, 1946). ["The Parrot and the Cat"]

8 "The Tale of the Husband and the Parrot," The Book of the Thousand and a Night, Translated by Richard F. Burton. 3 vols. (New York: Heritage Press, 1934), vol. 1, pp. 62-64.

9 Katharine MaryBriggs, A Dictionary of British Folk-Tales in the English Language (Bloomington: Indiana University Press, 1971), pp. 225-226.

10

11 Sir George Fraser, The Golden Bough: A Study in Magic and Religion [1911-15] (New York: Macmillan, 1922).

12 Rafe Martin, "The Steadfast Parrot," The Hungry Tigress: Buddhist Legends and Jataka Tales (Berkeley: Parallax Press, 1990).

13 Rafe Martin, "The Steadfast Parrot," The Hungry Tigress: Buddhist Legends and Jataka Tales (Berkeley: Parallax Press, 1990).

14 Jane Yolen, ed., The Waiting Maid's Parrot (China). From Favorite folktales from around the world (New York: Pantheon, 1986).

15 Village Folk Tales of Ceylon [1910], Collected & translated by H. Parker, 3 vols. 2.nd ed. (Dehiwala: Tisara Prakasakayo, 1971), Vol. 2, "How the Parrot explained the Law-suit"; "The Parrot and the Crow".

wisdom and foresight, coarse and obscene personae, piety for the Virgin Mary or Trinity, and satire of language itself as main themes[16]. In the bestiary by David Sedaris, *Squirrel Seeks Chipmunk*, the parrot continues to play the role of perching linguist and comedian:

> "When asked why she'd chosen to become a journalist, the parrot was known to cock her head a half-inch to the right and pause for a moment before repeating the question. 'Why did I choose to become a journalist? Well, the easy answer is fairly obvious, perfect recall is something I was born with, but I guess what really drives me is the money. That, and the free booze'" ("The Parrot and the Potbellied Pig")[17].

Images of parrots with green wings were found by Leite de Vasconcelos in popular verses or "cantigas", in which the parrot – or bird with green plumage – plays the part of an intelligent and often crafty singer who learns by hearing or observation and needs no instruction. The characteristics of intelligence, voice, craftiness, and fidelity identify the birds as parrots; in some quatrains the colour green is projected into plants, water, or soil. A "cantiga" from Alcoutim, a small town in South eastern Portugal, praises the birds' innate happiness, song, and perceptive imitation:

Os alegres passarinhos	(The happy little birds
São cientes no cantar:	Know what they're singing
Aprenderõ só de ôvir,	They learned by listening
Sem ninguém nos ensinar.	Didn't need any teaching)
	(Alcoutim)

In the town of Aguiar da Beira, District of Guarda, the parrot's song celebrates the fruits and spices in poet's garden:

Papagaio pena verde	(A parrot with green feathers
Foi cantar ao meu jardim;	Came to sing in my garden;
Pôs um pé na laranjeira	He put one foot on the orange tree
E um pé no alecrim.	And another on the rosemary bush)
	(Aguiar da Beira)

Verses from the northern Minho Dictrict depict the bird's skill in acting and deception, pretending to be thirsty while always keeping its beak in water:

Que passarinho é aquele	(What bird is that
Que anda no lameiro verde,	Walking in the green mud,
Sempre co'o biquinho n'água,	With its beak always in water
Sempre morrendo á sede?	Always dying of thirst?)
	(Minho)

16 Anthony Gottlieb, "My Parrot, My Self", New York Times (12 October 2008).

17 David Sedaris, Squirrel Seeks Chipmunk (New York: Little Brown, 2010).

Que passarinho é aquele,	(What bird is that
Que canta no galho verde?	Singing on the green branch?
Dorme com o bico na água,	It sleeps with its beak in water,
Está sempre a morrer à sede!	And is always dying of thirst!)

In the town of Marco de Canaveses, Porto District, the parrot aggressively demands affection, and in a verse from Salvaterra do Extremo, Castelo Branco District, is always a faithful companion to the lady in its nest:

Que passarinho é aquele,	(What bird is that
Que no ar faz ameaços?	Making threats in the air?
Co'o biquinho pede beijos,	Its beak ask for kisses
Co' as asas seus abraços.	Its wings embraces).
	(Marco de Canaveses)

O passarinho canta alegre	(The bird sings happily
Por ter a dama no ninho,	With a lady in its nest,
Olha como é constante	Look how constant is
O amor do passarinho!	This bird's love).
	(Salvaterra do Extremo)

In early Portuguese poetry reflecting oral traditions, the parrot appears in a collection of the Galician-Portuguese lyric in a *pastorela* by D. Dinis (reigned 1279-1325)[18]. In four eight-line strophes, a parrot speaks in reply to reassure a lady of the success of her love complaint: "Ben, per quant' eu sei, senhora" ("Good, as far as I know, my Lady"). When the lady exhorts the bird to tell the truth, as she is about to die of love, the parrot repeats its hopeful message: "Senhora comprida / de ben, e non vos queixedes, / ca o que vos á servida, / erged' olho e vee-lo edes" ("My Lady is overflowing with good, so don't complain, as for what you will receive, just raise your eyes and you shall see it")[19]. A parrot also speaks in the baroque fabulary *Aves Ilustradas* (1734) by poet Sóror Maria do Céu (1658-1723)[20], in which fourteen different birds give advice and counsel on religious life in the monasteries, part of spiritualist and moralizing allegory in baroque literature. In "O Papagaio à Rodeira" ("The Parrot and the Wheel"), via rhetorical *impossibilia*, a noisy and exotic Brazilian parrot advises silence and discretion in use of the cylindrical wheel located at the entrance to convents that allows receipt of objects or even abandoned children: "Aqui (…) na roda, senhora, não serve quem fala como papagaio (…)" ("Here on the wheel, lady, people who talk like parrots are undesirable"). The exemplary parrot repeats a story about another of its species that immediately repeated everything it

18 Cancioneiro da Biblioteca Nacional V534 f. 120v.

19 Rip Cohen, 500 Cantigas d'amigo, Critical edition by Rip Cohen (Porto: Campo das Letras, 2003), p. 643.

20 Maria do Ceo. Aves illustradas em avisos para as religiosas servirem os officios dos seus mosteiros (Lisboa Occidental: Na Officina de Miguel Rodrigues, 1738).

heard, and thus lost its liberty through indiscretion when captured by an old Indian woman. The parrot's second counsel to observe charity to the poor is exemplified in a second story about a poor old Spaniard in America who alone is rewarded with the discovery of gold because of his simplicity, poverty, and goodness. The parrot arrives at its moral through exempla in antonyms: "Papagaio, que grita, papagaio que fala, papagaio que inquieta, não é para aqui, aonde se há de saber que só há pé para servir, e não há voz por conversar" ("The parrot that shouts, talks, fusses is not welcome here, where there is only service and no voice for conversation")[21]. In the romantic theatre, parrots represent Brazilian indigenism, as in *O Cedro Vermelho* by Francisco Gomes de Amorim (1827-1891), first produced in Lisbon in 1856, where the character Lourenço, a Juruna Indian from Pará, appears covered in parrot feathers[22]. In *A Brasileira de Prazins*, romantic novel by Camilo Castelo Branco (1825-1890), the parrot is said to enjoy a long life because of its sordid egotism: "(…) o velho Alexandre Dumas disse que os egoístas e os papagaios viviam cento e cinquenta anos" ("old Alexandre Dumas said that egotists and parrots lived to be one hundred and fifty years old")[23]. Throughout Portuguese literature, the parrot gives advice or speaks inconvenient truths on the margin of human speech and norms of social relations.

21 Sara Augusto, "O Papagaio Ilustrado – lição e exemplo na ficção barroca," Máthesis 14 (2005): 137-148.

22 Francisco Gomes de Amorim, O Cedro Vermelho (Lisboa: Imprensa Nacional, 1874).

23 Camilo Castelo Branco, A brasileira de Prazins: Scenas do Minho (Porto: Lello & Irmão, 1882): Chapter XX.

SOUTH ASIA

Verses of "Papagaio Verde" performed in Creole Portuguese communities across South and Southeast Asia attest to the universality of the folk song and the figure of the parrot as a commentator on Indo-Portuguese and Luso-Asian community life. The song is part of a shared legacy of traditional melodies and lyrics that functioned as essential components of social life, festivals, ceremonies and rituals. Lyrics of the *cantigas* described community culture, especially courtship and marriage, and voiced both its social concerns and private desires. Mons. Sebastião Rodolfo Dalgado (1855-1922) comments on the spread of folk verses throughout Luso-Asian Creole communities by noting similarities in quatrains of the "Papagaio Verde" from Daman and Malacca: "O passarinho verde (ou *pastorinho verde* dos actuais *cristãos* de Malaca) parece ser uma deturpação de papagaio verde, forma que aparece na seguinte quadra de Damão" (The green parrot, or pastorinho verde of the current *kristangs* of Malaca, seems to be a deturpation of the papagaio verde, in a form found in the following quatrain from Daman):

Papagaio verde	Green parrot
Sentá sobre lêtêr	Sitting on the milk pail
Batê, batê azas, surumbá	Beats, beats its wings, Surumbá
Chamá rapaz solter (...)	Calling the eligible bachelor... [24]

Quatrains from Mangalore (1884) transcribed by Hugo Schuchardt (1842-1927)[25] and from Cochin (Jackson 1990)[26] repeat the general pattern by which the parrot perches on some utilitarian object and beats its wings before performing a service or voicing a comment or message directed at the community as a whole. The green parrot's task in this case is to pick green mangoes, while a variant from Sri Lanka adapts the quatrain to a religious context by adding a verse, "Da per nona Mary" (Gives it to Virgin Mary).

24 Mons. Sebastião R. Dalgado, "Dialecto Indo-Português de Damão", Sep. Da Revista Ta-Ssy-Yang-Kuo, Série III, 3.6; 4.2.4.5 (Lisboa, 1903), pp. 1-36. Cited in Ana Maria Amaro, Filhos da Terra (Macau, ICM, 1988), p. 65.

25 25. Hugo Schuchardt, "Ueber das Indoportugiesische von Mangalore". Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (philosophisch-historische Klasse) no. 105 (1883b), pp. 881-904.

26 Kenneth David Jackson, Sing Without Shame (Amsterdam & Macau: John Benjamins; ICM, 1990).

MANGALORE

Ai papagayo verde, Margarida	, (Ah green parrot, Margarita
Sube riba sebe,	Flies up on the fence
Ai bate bate aza, Margarida,	Ah beats his wings, Margarita
Panha manga verde	Picks a green mango)[27]

COCHIN

Papa gaya vade	(Green parrot
Santhad en tha save	Sitting on the fence
Batha Batha Agu	Beats its wings
Panja manga verde	Picks a green mango)

SRI LANKA

Papugachi vardie	(Green parrot
Riva aka Savie	On top of the fence
Panya manga vardie	Picks a green mango
Da per nona Mary	Gives to lady Mary)[28]

27

28 Jackson, 1990, p. 26

In verses from Daman and Diu, the parrot returns to the role of messenger, matchmaker, and ribald observer of social foibles. In quatrains from Daman, the parrot delivers love letters to ungrateful lovers, throws engagement rings into the sea, and joins suitors who drink to drown their lovesick sorrows at local bars:

DAMAN

Papagai verd	(Green parrot
Sentá sobre lêtêr,	Perched on the milk pail
Batê, batê azas, Surumbá,	Beats, beats its wings,Surumbá
Chamá rapaz soltêr.	Calls the eligible bachelor)
...	
Papagai verd	(Green parrot
Com bic de prat;	With silver beak
Levae est cart, Surumbá,	Take this letter, Surumbá,
Entregae com aquel ingrat.	Deliver it to that ingrate)

Papagai verd	(Green parrot
Com bic de chumb.	With leaden beak,
Levae est anel, Surumbá,	Take this ring, Surumbá
Mêt no mar fund.	Throw it into the deep sea)[29]

29 Sebasitão Dalgado, "Dialecto indo-português de Damão", Ta-Ssi-Yang-Kuo, p. 693.

Dalgado and Jeronynmo Quadros record comparable verses from other Northern enclaves:

Papagaio verde, bai Monquim,	(Green parrot, lady Monquim
Biquinho de chumbo;	With leaden beak
Levae esta carta, bai Monquim,	Take this letter, lady Monquim
E pinchae no mar fundo.	Toss it into the deep sea)

Papagaio verde, bai Monquim,	(Green parrot, lady Monquim
Perto de botiça (=botija);	Near the bar
De noite bebo vinho, bai Monquim,	Drinks wine at night, lady Monquim)
Un garafo inteiro.	An entire bottle)[30]

Papágai verd	(Green parrot
Com bicc du lacre,	With a lacquer beak
Levai est cart	Deliver this letter
Aquell ingrat	To that ingrate)

30 Sebastião Rodolfo Dalgado, 1906. "Dialecto indo-português do Norte", Revista Lusitana 9 (1906), pp. 142-166, 193-228; Jeronymo Quadros, Diu: Apontamentos para sua História e Chorographia (Nova Goa: Tipographia Fontainhas, 1899), p. 12. See. Schuchardt, Hugo. Kreolisch Studien III. Ueber das Indoportugiesische von Diu. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (philosophisch-historische Klasse) no. 103 (1883a), pp. 3-18.

Coro :	
Oh ! baby cur-cû-ry	
Pentiá cabel pela manh cêd[31]	

In variants of the folk song from Sri Lanka, the parrot participates in dancing and singing of the "chikotie", a fast dance style among the Portuguese Burghers, the term used for mixed-race descendents of the Portuguese. In a collection of "cantigas" from Matara dated1914, the caged parrot is a metaphor for isolation of young women, as the parrot's beating wings are compared to a lovesick young woman beating her breasts:

SRI LANKA

Papugachi vardie	(Green parrot
Riva de pikotie	On top of the well pump
Batha Batha asa	Beats its wings
Vai Kantha chikotie	Going to sing 'chikotie')

31 Sebastião Rodolfo Dalgado, "Dialecto indo-português de Damão", Separata de Ta-Ssi-Yang-Kuo, Série III, 3.6; 4.2.4.5. 1-36 (Lisboa: Companhia "A Editora", 1903), p. 26; Schuchardt, Hugo. Kreolisch Studien III. Ueber das Indoportugiesische von Diu. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (philosophisch-historische Klasse) 103.3-18 (1883a), p. 11.

Papegaai ne giola	(Parrot in the cage,
batté azas quer curre,	beats its wings wanting to escape,
Menina na janela	Young woman in the window,
batté peto quer morre.	beats her breasts wanting to die)[32]

Margaret Sarkissian suggests that comparable verses from Melaka may refer to the time of Dutch persecution; the young maiden in the window, however, is a figure of courtship dramas throughout the Portuguese world:

Fina mina nã rentu kama	(The virgin girl in her bed
Baté korpu kerê murê	Beats her body, wants to die)[33]

The green parrot reaffirms its role of truth-teller through the verses of a Sri Lankan "cantiga", all of which amount to the collective folk wisdom of a Creole group. Cantigas are repeated and reinforced through performance at all important junctures of life, particularly during courtship, marriage, and other festive occasions, where they are sung with the force of truth as community lore and lesson:

32 32. Kenneth David Jackson, Sing Without Shame, p. 6; Cantigas ne o lingua de Portuguez, Matre, Ceilão 23/06/1914.

33 Margaret Sarkissian, D'Albuquerque's Children: Performing Tradition in Malaysia's Portuguese Settlement (Chicago: University of Chicago Press, 2000), p. 195.

Maskie tha bunetoee	(But how beautiful is
Papoogagu verdee	The green parrot
Adie iste cantiges	All these cantigas
Todoe then verdade	All are true)[34]

MACAU

Verses of the "Papagaio verde" from Macau appeared in the "Cancioneiro Musical Crioulo" in the turn-of-the-century journal *Ta-Ssi-Yang-Kuo* (1899-1904)[35]. The parrot's function is to identify the Macanese by calling out their Portuguese nicknames:

Passarinho verde	(Green parrot
Riva de butan	On top of the buoy
Capi capi aza	Opening and closing wings
Chomá nhum Janjan	Calls the man John)[36]

The attribution of Portuguese names in the folk song was traced by scholar Ana Maria Machado in her book *Filhos da Terra* to twenty-two folk quatrains under the title "Disparates" (Preposterous Verses) mailed in a letter to João Feliciano Marques Pereira, editor of *Ta-Ssi-Yang-Kuo*, in 1900 by a Macau Portuguese living in Hong Kong[37]. In her opinion, the verses demonstrate that nicknames used by Macanese come not from Chinese nursemaids but rather from older Portuguese sources:

> Não é nossa intenção fazer, aqui, um estudo comparativo dos hipocorísticos nos vários crioulos portugueses. Apenas se pretende demonstrar que os nominhos de Macau não devem ter sido criados pelas amás chinesas, como alguns autores supõem, apoiados na sua forma dissilábica; outros-sim, devem ter uma origem mais antiga.
>
> A rematar este assunto, transcrevemos uma série de quadras cujo primeiro verso corresponde a uma composição cantada, que consta dos papéis de João Feliciano Marques Pereira, como sendo de Macau. Este conjunto de quadras foi-lhe enviado a 20 de Outubro de 1900 por Emílio Honorato de Aquino, português de Macau radicado em Hong Kong, onde o crioulo viveu e se manteve mais puro, durante mais tempo[38].

(It is not our intention to make a comparative study here of naming in the various Portuguese Creoles. We only want to demonstrate that nicknames in Macau were not coined by Chinese nursemaids, as some authors suppose, based on their multiple syllables; rather they had an older origin.

34 Jackson, 1990, p. 47.

35 João Filiciano Marques Pereira, ed., "Cancioneiro Musical Crioulo", Ta-Ssi-Yang-Kuo, Série II. 1.239-43; 2. 703-07 (Lisboa: Companhia "A Editora", 1899-1902).

36 Ta-Ssi-Yang-Kwo, p. 705

37 Ana Maria Machado, Filhos da Terra (Macau: ICM, 1988: 62-65).

38 Ana Maria Machado, p. 62.

To deal with this issue, we transcibe a series of quatrains whose first verse is a sung composition, found among the papers of João Feliciano Marques Pereiras, as being from Macau. This collection of quatrains was sent to him on Octo.ber 20, 1900 by Emílio Honorato de Aquino, a Portuguese residing in Hong Kong, where the creole survived and remained pure for a longer time.)

DISPARATES	(PREPOSTEROUS VERSES
Passarinho verdi	(Green bird
Riba de telhado	Perched on the roof
Capi, capi aza	Beats, beats its wings
Chomá nhum Ado (Eduardo)	Calls the man Ado
Passarinho verdi	Green bird
Riba de coco	Perched in the cocoanut palm
Capi capi aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Toco (Antonio)	Calls the man Toco
Passarinho verdi	Green bird
Riba de porta	Perched on the door
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Carlotta.	Calls the maiden Carlotta.
Passarinho vardi	Green bird
Riba de buiam-bico (bule)	Perched on the teapot
Capi capí aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Jejico (José)	Calls the man Jejico (Joe)
Passarinho verdi	Green bird
Riba da janela	Perched in the window
Capí, capí aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Miquela.	Calls the maiden Miquela.
Passarinho verdi	Green bird
Riba de bassora (vassoura)	Perched on the broom
Capi capi aza	Beats, beats its wings
Choma nhi dora (Theadora)	Calls the maiden Dora
Passarinho verdi	Green bird
Riba de escada	Perched on the stairs
Capi, capi aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Ada (Esmeralda)	Calls the maiden Ada
Passarinho verdi	Green bird
Riba de bassora –pena (espanador)	Perched on the sweeper
Capi capi aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Mena (Philomena)	Calls the maiden Mena

Passarinho verdi	Green bird
Riba de cosinha	Perched over the kitchen
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Anninha	Calls the maiden Anninha

Passarinho verdi	Green bird
Riba de fula (flor)	Perched on the flower
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Tula (Boaventura)	Calls the man Tula

Passarinho verdi	Green bird
Riba de tacho (frigideira)	Perched on the frying pan
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Acho (Ignácio)	Calls the man Acho

Passarinho verdi	Green bird
Rib de caneca	Perched on the vessel
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Eca (Angélica)	Calls the maiden Eca

Passarinho verdi	Green bird
Rib de painel (quadro)	Perched on the painting
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Zabel	Calls the maiden Zabel

Passarinho verdi	Green bird
Riba de lenço	Perched on the handkerchief
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Chama nhum Encho (Lourenço)	Calls the man Encho

Passarinho verdi	Green bird
Riba de fugam	Perched on the stove
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Jamjam (João)	Calls the man Jamjam (John)

Passarinho verdi	Green bird
Riba de hospital	Perched on the hospital
Capi,capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Vital	Calls the man Vital

Passarinho verdi	Green bird
Riba de almario	Perched on the almyra
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Januario.	Calls the man Januario

Passarinho verdi	Green bird
Riba de campinha (campainha)	Perched on the bell
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma chacha-dinha (avó madrinha)	Calls grandma chacha-dinha

Passarinho verdi	Green bird
Riba de batente	Perched on the doorframe
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhum Chente (Vicente)	Calls the man Chente

Passarinho verdi	Green bird
Riba de chaminé	Perched on the chimney
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma chacha-néné (parteira)	Calls the midwife chacha-néné

Passarinho verdi	Green bird
Riba de maca	Perched on the stretcher
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma nhi Caca (Clara)	Calls the maiden Caca

Passarinho verdi	Green bird
Riba de grade (cerca)	Perched on the grate
Capi, capi, aza	Beats, beats its wings
Choma sium padri (sacerdote)	Calls the man padri (priest)

MELAKA

The “Papagaio verde” folk song was transcribed for the first time in Melaka in António da Silva Rego’s (1905-1986) *Dialecto português de Malaca* [39]. For Silva Rego, the “cantigas” function as a mirror into the popular culture of Portuguese descendents in Melaka, across the centuries. In his *Dialecto português de Malaca*, the author comments on 211 popular quatrains from the Portuguese tradition, which he classifies using two categories borrowed from medieval cancioneiros: “Cantigas de Amigo” (female voice love laments), and “Cantigas de mal-dizer” (satire and personal insult). Silva Rego recognizes the importance of music, dance, and festivity to the community life of Luso-Asian communities. His first-hand description applies as much to Indian and Sri Lankan groups as it does to Melaka and Singapore:

> Os “cristãos” possuem, em geral, um óptimo ouvido musical. Amigos da música e da dança, improvisam de vez em quando um branhô ou festa em que tomam parte homens e mulheres, mancebos e donzelas, que rivalizam uns com os outros nas cantigas ao desafio. Estas festas são vulgares em dias de casamentos, aniversários, etc. Em Singapura encontram-se também festas assim em que se ouve o mesmo.
>
> (The *kristangs* have in general a sharp musical ear. Friends of music and dance, they throw a *branhô* or party from time to time in which men and women take part, young boys and girls, who compete with each other in singing folk stanzas. These parties

39 António da Silva Rego, S.J., Dialecto português de Malaca (Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1942), pp. 228-230; 2nd ed., Dialecto português de Malaca e outros escritos, Alan N. Baxter, intro. (Lisboa: Imprensa Nacional, 1998), pp. 266-268.

are common on wedding days, birthdays, etc. In Singapore one also finds these parties with the same music)[40].

Silva Rego provides a rare early description of musical performance by Catholic fishermen in Melaka and, by extension of the role of folk songs, music, and dance among speakers of Creole Portuguese throughout Southeast Asia:

Os instrumentos com que acompanham as cantigas variam de número, conforme as circunstâncias. Assim há ocasiões em que se vêem 10 ou mais instrumentos, e outras em que um violino acompanhado por um tambor faz de orquestra sinfônica.

Há em Malaca alguns pescadores que manejam o violino com notável agilidade, para não dizer expressão. As cordas são em geral compradas em lojas chinesas que as fornecem para os instrumentos chineses. São cordas rudimentaríssimas, mas nas mãos dos malaqueiros vibram a valer. E é interessante ver um certo ar de nostalgia brilhar nos olhos dos tocadores, quando eles, descalços e apenas com umas calças muito largas e um casaco mal abotoado, se encostam ao violino, conto a um esteio que os transporta a longínquos paises de mistério e sonho.

Tive ocasião de assistir a vários destes branhôs e pude verificar o grande interesse com que todos, velhos e novos, vão seguindo o desenrolar do desafio, aplaudindo as piadas que mais lhes agradam, etc.[41]

(The instruments that accompany the cantigas vary in number, according to circumstances. Sometimes one sees 10 or more instruments, and others only a violin and a drum make like a symphony orchestra.

Some fishermen in Melaka play the violin with notable agility, not to say expression. In general the strings come from Chinese stores that provide them for Chinese instruments. They are very rudimentary but in the hands of the Melakans they vibrate fully. And it's interesting to see a certain air of nostalgia in the shining eyes of the players, barefoot and wearing only long pants and a poorly buttoned jacket, when they take up their violins, as in a story that transports them back to distant countries of mystery and dreams.

I had occasion to attend various of these branhôs and could verify the great I interest that all, old and young, had in following the unfolding of the challenges, applauding the funniest jokes, etc.)

The eleven quatrains of "Papagaio berde" were edited by a local speaker of the Creole, Sr. David Teixeira, who noted that each song could have numerous different stanzas[42]. Silva Rego classifies the category of "cantiga cristão" (kristang cantiga) to which the oldest

40 Silva Rego, 1942, p. 220.

41 Silva Rego, 1942, pp. 220- 221.

42 Silva Rego, 1942, p. 221

songs belong as extremely rare and an inheritance from the past: "As primeiras são raras, muito raras e vêm provàvelmente de seus antepasados. São estas as únicas que nos interessam"[43] (These are extremely rare and probably come from their ancestors. These are the only ones that interest us). "Passarinho Berde" is grouped with three other traditional songs "Nina, Boboi, Nina," "Gingli Nona," and "Galinha Caté", each accompanied by a characteristic musical score, which according to linguist Alan Baxter in his introduction to the second edition, are well-known melodies[44]. "Gingle Nona", or "Singelle Nona", has been traced in variants across South and Southeast Asia[45].

Folk cantigas featuring the green parrot as a metaphor became integrated into popular beliefs and superstitions of the community, featured in three examples noted by Silva Rego, who wryly notes (1998, p. 73) that "Em Malaca, como em toda a parte, o povo não pode falar durante dez minutos sem se arrimar a metáforas" (In Melaka, as everywhere, people can't talk for ten minutes without resorting to metaphors):

155

Minha pastorinho berde, (My green little bird
Na qui ramo bôs tá santá? On which branch are you perched?
Santá na ramo seco, If you're on a dry branch
Triste bida eu logo passá. I will soon have a sad life).[46]

É uma crendice de Malaca. Se alguém observar um passarinho sentado num ramo seco, é isto sinal de que há-de passar "triste bida" (It's a popular belief of Melaka. If someone see a bird perched on a dry branch, it's a sign that they will certainly have a "sad life").

157

Pastorinho berde, (Little green bird
Ramo seco já santá; Lighted on a dry branch;
Santá na ramo seco, On a dry branch perched,
Qui repairo logo achá? What remedy will I soon find?)

Ó meu passarinho verde que estás pousado em ramo seco; se tu assim ficas; que boa fortuna posso eu esperar? (Oh my green bird perched on a dry branch; if you stay there, what good fortune can I expect?)

43 Silva Rego, 1942, p. 219.

44 Alan Baxter, "Introdução", In António da Silva Rego, Dialecto Português de Malaca e Outros Escritos (Lisboa: CNCDP, 1998), p. 30, pp. 266-268.

45 Kenneth David Jackson, "Singelle Nona/ Jinggli Nona: A Traveling Portuguese Burgher Muse", Re-exploring the Links: History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka, edited by Jorge Flores (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), pp. 299-323.

46 Silva Rego, 1942, p. 69; 1998, p. 115.

158

Pastorinho berde,	(Little green bird
Um ramo santá dôs dôs.	Two perched on a single branch
Eu nádi more lonzi,	I won't die far away
Eu logo more perto bôs.	I will soon die near you).

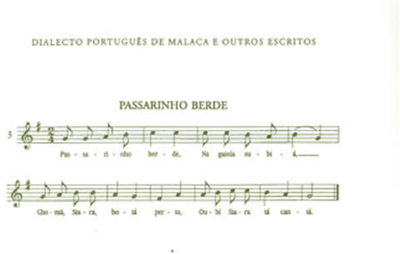
Outro crendice de Malaca. Quando algum namorado vê dois pássaros poisados juntos num ramo, acredita que não há-de morrer longe do seu amor (Another popular belief of Melaka. When someone in love sees two birds perched together on a branch, he believe that he will not die far from his beloved)[47].

The popularity of folk metaphors is explained by Silva Rego by two factors: poetic style and simple vocabulary. The quatrains can be recited on any occasion and at times show surprisingly original content. Improvisation in their performance results often in a lack of logical connection between the first two and last two verses, which may be joined only by rhyme, or as the singer's memory allows[48].

The "Passarinho Berde" in Melaka becomes a popular moral tale or fable for the Kristang community, in which the parrot may be an augur of sad or happy destinies, a lover, or a faithful friend. The green bird's overseas origin is indicated by the verse *"Mas berdi di serindit"*, or *"Greener than the green Malay parrot"*, by its bright green colour, "Greener than the cocoanut frond", and its not being recognized by the local flock. Standard themes reappear, including romance --when the parrot calls a lady, who is later personified as the jasmine rose it smells in the garden -- and faithfulness, in the parrot's wish to die near its friends. Superstitions are found in omnipresence of physical dangers faced by the parrot once outside the protection of its cage, symbolized in the thorny branch, coconut palm, or well. Ultimately, the parrot flies away joyfully until it disappears from sight.

47 Silva Rego, 1942, p. 70; 1998, p. 116.

48 Silva Rego, 1942, pp. 25-26.


DIALECTO PORTUGUÊS DE MALACA E OUTROS ESCRITOS

PASSARINHO BERDE

PASSARINHO BERDE

1

Passarinho berde,	(Small green bird
Na gaiola subiá,	Flying in its cage
Chomá Siara, botá perto,	It calls a lady to come close
Oubi Siara tá cantá.	The lady hears it singing)

2

Passarinho berde,	(Small green bird
Más berde di serendê,	Greener than the green Malay parrot
Já sai di sua gaiola,	Has just left its cage
Que correnti logo corrê.	Escaped its chains and run away)

3

Passarinho berde,	(Small green bird
Agora ficá largado,	You now are freed
Uma vêz já sai di gaiola	Once you've left the cage
Mestí abod com cuidado.	You'd better fly with caution)

4

Passarinho berde	(Small green bird
Encontrá com sua rancho,	Joining with your flock
Chapá êli perto-perto	He comes very close
Por querê fazle cambrado.	Because he wants to make friends)

5

Passarinho berde,	(Small green bird
Rancho nun quê conhecê,	The flock doesn't recognize him
Abri êli sua asa,	He opens up his wings
Aboá até disparecê.	And flies away disappearing from sight)

6

Passarinho berde,	(Small green bird
Más berde di fôla cocu,	Greener than the cocoanut frond
Com alégri tá abod,	Joyfully flies away,
Já perto cai na fogo.	Here he would fall in the fire)

7

Passarinho verde,	(Small green bird
Aboá dreento di jardim	Flies into the garden
Já achá unha cheiro,	There he finds an odor
Sua rosa mungaring.	It is his jasmine rose)

8

Passarinho berde,	(Small green bird
Já bai na mato deserto,	Flies into the deserted woods
Causo querê more	Wanting to die
Na cambrado sua perto.	Near his friend)

9

Passarinho berde,	(Small green bird
Santado na ramo espinho,	Perched on the thorny branch,
Olá gente chapá perto,	Sees people coming close,
Bai êle outro caminho.	He goes another direction)

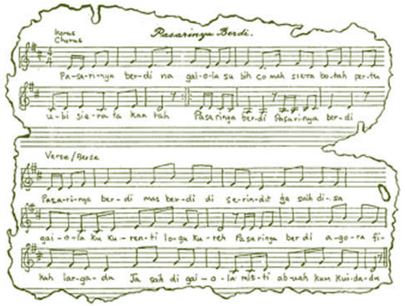
10

Passarinho berde,	(Small green bird
Suo peo ficá fendido,	Gets a wound in its foot
Num pôdi buscá sua comida,	It can't search for food,
Perdê êli sua sentido.	It passes out)

11

Passarinho berde,	(Small green bird,
Santá na rib di poço,	Perched on top of the well,
Tocá um pedaço di pedra,	Touches a piece of stone,
Já quebrá sua osso.	And breaks a bone)[49]

49 Rego 1942: 228-230; 1998: 266-268.



Silva Rego's pioneering transcription was confirmed by similar transcriptions of linguist Ian Hancock, who studied the origin of Melaka Creole Portuguese, as found in his field notes (circa 1960)[50]:

50 Ian Hancock, "Field Notes", Personal copy.

Pasarinya bedri	(Green bird
Agora fika lagradu	Now become free
M'bes ja sai di gayola,	At once left the cage
Mesti abua ku kuidadu	And had to fly with care)

and in Joan Margaret Marbeck's book (1995) on her family inheritance in the Kristang community[51]:

PASARINYA BERDI

Korus 1
Pasarinya berdi,
Na gaiola subih,
Comah siara, botah pertu,
Ubi siara ta kantah.
Cadisa idade Pasarinya berdi (2x)

Pasarinya berdi
Mas berdi di serindit,
Ja sai di sa gaiola, ku kurenti logu kureh.

Korus 2
Pasarinya berdi,
Agora fikah lagado,
Ungua bes ja sai di gaiola,
Misti abuah ku kuidadu.

Pasarinya berdi ngkontrah ku sa rancu,
Pasarinya berdi, rancu ngkereh kuniseh,
Abrih eli sa aza disparseh.

THE SLY, WILY, OLD, GREEN BIRD
Sly, wily, old, green bird,
Trapped in a cage
Mounts up to the perch,
A tune to a lover he chirps.

Sly, wily, old, green bird.
Sly, wily, old, green bird.

Sly, wily, old, green bird
Greener than the green Malay parrot,
Has escaped from captivity,
Despite chains, he's fled into infinity.

51 Joan Margaret Marbeck, UNGUA ADANZA: An Inheritance, trans. Celine J. Ting (Melaka: Loh, 1995), pp. 109-110.

Sly, old, green bird,
Is happy to be free
But must be cautious
Unseen lie the enemy.

Sly, wily, old, green bird,
Meets his flock,
Keeps close to one
He desires wedlock.

Sly, wily, old, green bird,
His flock recognizes him not,
Disappointed at her rejection
He spreads his wings to fly into oblivion[52].

CONCLUSION

The folk song "Papagaio Verde", one of a handful of the oldest songs belonging to the musical tradition of the Portuguese maritime voyages, recapitulates many of the themes found in folk literature: the parrot speaks, at times inconveniently, acts out a moral lesson, criticizes and insults, is a lover or matchmaker, delivers messages, keeps a beat with the music, and in the "cantigas" unites the Indo-Portuguese and Luso-Asian communities that have kept traditional performance alive for five centuries. The parrot applies themes of world folklore to local Creole culture; quatrains that invoke the green parrot in the first two lines usually append in the final two an observation on community life, which accounts for their persistence and popularity as local lore.

At the beginning of the twenty-first century, while technological advances and globalization have put the broad Lusophone world into contact through the internet, forces of war, disaster, immigration, and economic necessity have fundamentally changed the old ways of life. Dennis McGilvray documents the disaster to befall the Portuguese Burghers of Sri Lanka's East Coast with the loss of 157 lives at Dutch Bar, Batticaloa in the tsunami of 2004[53], and Sarkissian describes the politics of folkloric performance for tourism in Melaka's Portuguese town. In all these enclaves, however, the green parrot continues to sing in "Portuguese" and flies away to entertain neighbouring communities. The flying parrot connects them across oceanic distances through shared cultural traditions. Just as the ships of the India fleet connected the communities along the seaborne empire, the "papagaio verde" links them through a common musical folklore.

52 Marbek, pp. 109-110.

53 Dennis McGilvray, "The Portuguese Burghers of Eastern Sri Lanka in the Wake of Civil War and Tsunami", Re-exploring the Links: History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka, edited by Jorge Flores (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), pp. 325-347; Crucible of conflict: Tamil and Muslim society on the east coast of Sri Lanka (Durham: Duke University Press, 2008), p. 47.

Schuchardt, Hugo. Kreolisch Studien III. *Ueber das Indoportugiesische von Diu. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien (philosophisch-historische Klasse)* no. 103 (1883a): 3-18.

APPENDIX[54]

D. Dinis – *pastorela ii*
Ua pastora ben talhada
cuidava en seu amigo
e estava, ben vos digo,
per quant' eu vi, mui coitada,
e diss: "Oi mais non é nada
de fiar per namorado
nunca molher namorada,
pois que mh o meu á errado"

Ela tragia na mão
un papagai mui fremoso,
cantando mui saboroso,
ca entrava o verão,
e diss: "Amigo loução,
que faria por amores,
poir m'errastes tan en vão?
E caeu antr uas flores

Ua gran peça do dia
louv'ali, que non falava,
e a vezes acordava,
[e] a vezes esmorecia,
e diss: "Ai santa maria
que será de min agora?"
e o papagai dizia:
"Ben, per quant' eu sei, senhora"

"Se me queres dar guarida"
diss' a pastor, "Di verdade,
papagai, por caridade,
ca morte m'é esta vida";
diss' el<e>: "Senhor comprida
de ben, e non vos queixedes,
ca o que vos á servida,
erged' olho e vee-lo edes"

Biblioteca Nacional 534 f. 120v Biblioteca Apostolica Vaticana 137 f. 17r.

54 Cohen, 500 Cantigas d'Amigo, p. 643

OS EXCLUÍDOS DA LUSOFONIA: AS CRISTANDADES CRIOULAS LUSÓFONAS DO ORIENTE

JORGE MORBEY

Universidade de Ciência e Tecnologia
Macau

SUMÁRIO:

1. Carta Aberta ao Presidente Eleito da República Portuguesa, Prof. Doutor Aníbal Cavaco Silva, de 23 de Janeiro de 2006
2. O que é a Lusofonia
3. O fenómeno colonial
4. O Oriente Português
5. A identidade colectiva das Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente
6. A eminente dignidade da pessoa humana e das suas expressões culturais
7. As Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente: Portugal, a Universidade de S. José, a CPLP.

1. CARTA ABERTA AO PRESIDENTE ELEITO DA REPÚBLICA PORTUGUESA, PROF. DOUTOR ANÍBAL CAVACO SILVA, DE 23 DE JANEIRO DE 2006

Senhor Presidente,

Acaba Vossa Excelência de ser eleito Presidente da República Portuguesa. Felicito-o e faço os melhores votos de que o desempenho de Vossa Excelência contribua efectivamente para o sucesso de *Portugal e dos Portugueses*.

Em carta dirigida às *Portuguesas e Portugueses da Diáspora*, datada de 16 de Janeiro de 2006, Vossa Excelência prometeu criar uma assessoria política para as Comunidades Portuguesas no âmbito dos serviços da Presidência da República.

De entre todos os Portugueses, desejo referir a Vossa Excelência os mais esquecidos ou - melhor dizendo – as excluídas *Comunidades Crioulas Lusófonas do Oriente*.

A Carta Aberta concluía assim:

Senhor Presidente,

No cumprimento da promessa de Vossa Excelência, na carta acima referida, de criar uma assessoria política para as Comunidades Portuguesas no âmbito dos serviços da Presidência da República, venho sugerir-lhe vivamente a inclusão das *Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente*!

Bem haja!

Jorge Morbey

A Carta Aberta foi publicada no jornal *Ponto Final*, de Macau. Um exemplar dela foi enviado para o endereço electrónico dos serviços de candidatura de Cavaco Silva à Presidência da República, gentilmente cedido pelo mandatário local do candidato.

Decorridos cinco anos – todo um longo mandato presidencial ! -, nunca se soube de qualquer reacção do Presidente. Eleito e, novamente, reeleito.

O silêncio ensurdecedor - pelo desinteresse demonstrado - encorajou-me a apresentar-vos aqui as reflexões contidas nessa Carta Aberta. Porque as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente estão abandonadas há séculos nas *Encruzilhadas Culturais* da Lusofonia.

2. O QUE É A LUSOFONIA

A Lusofonia como, aliás, a Francofonia, a Hispanofonia e a Anglofonia, são espaços que radicam no fenómeno colonial. Assentam no uso da língua do ex-colonizador como cimento aglutinador. No interior das antigas colónias; nas relações entre elas; e com as metrópoles do passado.

Em tais espaços, procura-se decantar a História de episódios de força e opressão; transformar em amigos anteriores inimigos; substituir a violência pretérita pelo diálogo; suprir a antiga exploração pela moderna cooperação.

Ao contrário das teses que sustentam que tais espaços existem para manter o espírito colonial, parece que no seu estádio actual eles serão pouco mais do que áreas de catarse ou expiação.

E não parece que possam ir mais além, pelos fortes compromissos existentes entre os ex-países colonizadores, no seio da União Europeia. Compromissos que inviabilizam irremediavelmente a sua participação plena em qualquer outra *"Comunidade de Povos"*. O Acordo de *Shengen* inviabiliza qualquer expectativa de livre circulação de cidadãos das antigas colónias no território das antigas metrópoles. Apesar de pertencerem à mesma comunidade linguística – anglófona, francófona hispanófona ou lusófona.

3. O FENÓMENO COLONIAL

O fenómeno colonial, na sua formulação pura e dura, consistiu na validação entre as potências coloniais dos seus interesses de exploração em África. Formalmente assumida no Acto Geral da Conferência de Berlim, em 1885. Aí, muito antes de Shengen, Portugal viu-se forçado a aderir ao discurso europeu. A *ocupação efectiva* dos territórios africanos vinha ao arrepio da sua própria tradição e muito para além da sua capacidade económica, social e militar.

O anticolonialismo do Século XX e a descolonização foi um facto sem precedentes na História da Expansão Europeia. Centrou-se no objectivo impreterível de reconquista da Soberania pelos povos colonizados.

O Século XIX assistira à secessão das colónias americanas dos respectivos países ibéricos. O Século XVIII assistira à independência das colónias inglesas da América do Norte. À excepção do Canadá. Para aí se deslocaram os colonos que preferiram manter-se leais à Coroa Britânica. Ficaram conhecidos por *United Empire Loyalists*.

A independência das colónias americanas foi um fenómeno *sui generis*. Os respectivos territórios não foram restituídos aos seus povos originários. Foram entregues aos europeus e seus descendentes que aí se tinham estabelecido.

A descolonização dos Séculos XVIII e XIX constituiu, portanto, o resultado da secessão de interesses em conflito. Que opunham europeus geograficamente separados pelo Atlântico. Mas unidos pela mesma cultura e pela mesma língua.

O Século XVII tinha sido a época de consolidação de uma nova ordem europeia no domínio do Mundo. O seu exclusivo, ditado em Tordesilhas, deixou de pertencer aos países ibéricos. Foi derrubado e substituído por holandeses, ingleses e franceses, em várias partes.

A abertura dos mares à navegação de outros países europeus, resultou da acção da Reforma iniciada com Martim Lutero. Reforma que levou ao esvaziamento do poder central europeu pela autoridade pontifícia romana que vigorava desde a queda do Império Romano.

4. O ORIENTE PORTUGUÊS

A hegemonia portuguesa no Índico e no Pacífico durou perto de um século. Foi profundamente abalada com a chegada em força dos Holandeses àqueles mares.

A transferência de domínios territoriais entre países europeus – principalmente de Portugal católico para a Holanda protestante, - constituiu o pano de fundo em que emergiram as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente.

Com a substituição da dominação portuguesa pela holandesa - permanecendo nas terras que as viram nascer; deportadas para outras paragens; ou forçadas à emigração - as cristandades mestiças euro-asiáticas do Oriente talharam a identidade colectiva de cada uma que perdurou até aos nossos dias e que assenta em dois pilares principais: a religião católica e a língua crioula.

A religião católica fora trazida pelos portugueses. Directamente de Portugal ou através de Goa – *a Roma do Oriente*. Convertidos ou nascidos nela, com ela haviam de morrer. Geração após geração. Euro-asiáticos. Étnica ou culturalmente ligados a Portugal. Pelo sangue e pela religião. "Cristão" e "Português" são ainda sinónimos em muitas partes da Ásia. Nomeadamente, no seio das Cristandades Crioulas Lusófonas e entre os povos não cristãos vizinhos.

A sua língua – o crioulo - era a língua portuguesa. Na formulação que lhe garantira o estatuto de língua franca no litoral da Ásia e da Oceania. Desde o Século XVI até à sua substituição pelo inglês, no Século XIX.

Holandeses, ingleses, dinamarqueses e franceses não podiam prescindir de um *"língoa"* [intérprete] a bordo para poderem comerciar nos portos do Oriente. Na língua que era - nada mais, nada menos – aquela que as Cristandades Crioulas Lusófonas falavam e, muitas delas, ainda falam.

Tratados, contra os interesses portugueses na Ásia, foram firmados entre representantes desses países europeus e poderes locais, nessa mesma língua. Por ser a única a que os europeus podiam recorrer para comunicar no Oriente.

5. A IDENTIDADE COLECTIVA DAS CRISTANDADES CRIOULAS LUSÓFONAS DO ORIENTE

A identidade colectiva das Cristandades Crioulas Lusófonas cimentou-se em grande parte na adversidade. O conflito religioso nascido na Europa, entre católicos e protestantes, ramificou-se por todas as paragens do Oriente onde o poderio holandês se firmou.

A profanação e a destruição de igrejas e mosteiros; a expulsão dos padres; a proibição de qualquer acto de culto católico; as deportações maciças; a redução de muitos à condição de escravos, compeliram os membros dessas cristandades à clandestinidade e à emigração: Macau, Índia, Insulíndia, Sião e Indochina foram os destinos principais.

Muitos teimavam em ficar. Escondidos em suas casas ou refugiados nas florestas. Celebravam como podiam os actos de culto. Sem padres e sem igrejas, organizaram-se em irmandades clandestinas. Ao fim de décadas, produziram fenómenos de cristalização cultural, de natureza religiosa e linguística. Isso impediria, mais tarde, a sua plena integração nas paróquias católicas criadas posteriormente pelos ingleses. Tais irmandades permaneceram até aos nossos dias. Conservam determinadas prerrogativas que limitam a autoridade dos párocos. E tornam-se visíveis em algumas celebrações onde os padres se limitam à Eucaristia e à Confissão dos fiéis. Em tudo o mais, quem manda é a Irmandade.

À medida que a dominação holandesa foi sendo substituída pela inglesa, as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente foram ficando menos oprimidas. Em vários casos, as próprias autoridades coloniais britânicas tomaram a iniciativa de lhes proporcionar padres portugueses.

Perdida a confiança que a Santa Sé depositara desde o Século XV em Sua Magestade Fidelíssima o Rei de Portugal - após o corte das relações diplomáticas por iniciativa do Governo liberal, em 1833; e a extinção das ordens religiosas por decreto de 31 de Maio de 1834 - o Padroado Português do Oriente sofreu um golpe mortal. Na Índia, no Sri-Lanka, no Sudeste Asiático, na China e na Oceania.

Permanecendo - os que podiam - os missionários do Padroado não seriam substituídos pelos seus confrades. O clero secular de Goa, numeroso e bem preparado, acorria em socorro das Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente que iam ficando sem religiosos. Quase sempre em vão. Os missionários da *Propaganda Fidae* e das *Missions Étrangères de Paris* já as ocupavam e os respectivos vigários apostólicos impediam-lhes o exercício do seu múnus. A expansão missionária francesa no Oriente começara ainda no século XVII.

As Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente, gente simples e temente a Deus, mantidas na ignorância dos conflitos entre Portugal e a Santa Sé, lutaram anos sem fim contra as novas autoridades eclesiásticas. Conflituavam abertamente com elas. Consideravam-nas gente estrangeira. Durante décadas pagaram por isso o elevado preço de lhes serem recusados os sacramentos. Só esporadicamente os recebiam. Quando aportava um navio com um sacerdote, ainda que espanhol. Clamaram sempre pelo envio de clero. De Portugal, de Goa ou de Macau. Em vão.

A firme identidade das Cristandades Crioulas Lusófonas, ainda hoje, evita o casamento dos seus membros com indivídos exteriores a elas. Preferem que os futuros cônjuges dos seus filhos provenham do seu seio ou de outras Cristandades. Ainda que distantes. Quando assim não acontece e o casamento une um membro seu a um não cristão, a regra é a conversão deste à religião católica e a aprendizagem da língua crioula.

Algumas das Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente disfrutam de um status que as valoriza nos países onde vivem. Outras, porém, são socialmente desqualificadas. Os seus membros são depreciativamente designados por "negros". Apesar da côr mais clara - da pele, do cabelo e dos olhos - relativamente aos naturais com outras origens étnicas.

A nível individual, nos países onde se encontram, podem encontrar-se membros originários destas Cristandades nos mais elevados estratos da sociedade: do mundo da política à actividade empresarial próspera; nas mais elevadas funções da hierarquia eclesiástica ou simples párocos de aldeia. Onde se verifique a existência de muitos destes cristãos no clero católico, pode concluir-se pela existência de intensa discriminação de que são objecto. No acesso ao ensino público e ao mercado de trabalho.

Público e privado. Em regra, dedicam-se a actividades modestas. São pequenos proprietários, simples trabalhadores agrícolas ou pescadores.

Embora omitindo algumas que se acrescentam entre parêntesis, Leite de Vasconcelos, em 1901, como ensina Baltasar Lopes da Silva no seu *"Dialecto Crioulo de Cabo Verde"*, estabeleceu um quadro do que chamou *"dialectos ultramarinos do português"*:

Em África: Cabo Verde, Guiné-Bissau, S. Tomé, Príncipe e Ano Bom.

No Oriente: Diu, Damão, Mangalor, Cananor, Mahé, Cochim, [Bombaim e Negapatão], na Índia; Batticaloa, Trincomalee e Puttalam, no Sri Lanka; Macau [Hong Kong e Xangai onde se extinguiu em 1949/50], na China; Java [Tugu e Brestagi], próximo de Jacarta, na Indonésia; Malaca [Alor Star, Penang, Perak, Kuala Lumpur, Seremban e Johor Baru] na Malásia; e em Singapura.

Mas, para além do inventário de Leite de Vasconcelos, a língua crioula falou-se também nas Cristandades Crioulas Lusófonas da Tailândia – Ayutia e, posteriormente, Bangkok - até aos anos 50 do Século XX. Aí permanecem vocábulos de uso corrente no relacionamento familiar e nas práticas da religião católica. Na Indonésia, além de Java, fala-se crioulo na ilha das Flores [Larantuka e Sikka], nas ilhas de Ternate e Tidore e em Bali. Em Timor [Lifau e Bidau]. No Bangladesh, até aos anos 20 do século XX, era muito viva a presença da língua crioula nas Cristandades locais - Chittagong e Dhaka. Numa breve passagem em Dhaka, em 1998, pude certificar-me da existência de vocabulário crioulo entre os católicos locais.

A pequena cristandade lusófona de Korlai [junto a Chaúl], na Índia, somente em 1982 seria revelada ao Mundo pelo etnólogo romeno Laurentiu Theban. O seu crioulo é designado por Kristi.

Entre as Cristandades Crioulas da Birmânia – Myanmar já não se fala crioulo. Ao contrário das demais, perderam os próprios nomes e apelidos cristãos. Mas permanecem fiéis à religião católica.

6. A EMINENTE DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E DAS SUAS EXPRESSÕES CULTURAIS

A independência das antigas colónias portuguesas de África restituiu aos seus povos o direito de decidirem sobre as suas línguas nacionais. Em todas elas o português foi adoptado como língua oficial. Ao mesmo tempo, reconheceu-se a expontânea dignidade das línguas maternas dos seus povos.

As Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente, substituído o domínio português, permaneceram sob domínio colonial europeu que as hostilizava ou, pelo menos, não dignificava. Assim permaneceram até à independência dos países em que se encontram, onde constituem minorias com reputação variável em cada um deles. Por naturais razões de unidade do Estado, esses países mantiveram como língua oficial o inglês – a língua do último colonizador – e privilegiam as suas línguas como línguas nacionais.

O poder colonial inglês não descolonizou as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente, no sentido de restituir dignidade à sua identidade, de que a língua crioula faz parte integrante, o que, aliás, não era de esperar. Nem é de esperar que os poderes pós-coloniais de *motu proprio* venham a dedicar-lhes a atenção a que têm direito.

A incapacidade de Portugal nesta matéria é uma evidência secular. Filha da ignorância e do preconceito, como atestam alguns exemplos que se registam de seguida e que ocorreram num intervalo de tempo pluri-secular.

1. O Bispo de Macau, D. Alexandre Pedrosa Guimarães, em carta ao Rei D. José I, de 22 de Dezembro de 1774, refere que as mulheres macaenses *"falam uma linguagem, que é mistura de todos os idiomas e gírias, imperceptível aos que não são criados no país, por culpa dos maridos e pais de família, que há dois séculos não cuidaram em introduzir o idioma português correcto, sobre o que vou trabalhando, por ser esta coisa aquela em que cuidam todas as nações em seus domínios"*.
2. José Joaquim Lopes de Lima, oficial de marinha e administrador colonial - governador de Timor que cedeu a ilha das Flores aos holandeses -, no seu *"Ensaios sobre a Statistica das Possessões Portuguesas no Ultramar.."* (1844) dá uma pequena amostra da desconsideração e desrespeito nutrido em relação às Cristandades Crioulas e à língua por elas falada. No que respeita ao Crioulo de Cabo Verde, classificava-o de *gíria ridícula, composto monstruoso de antigo Portuguez, e das Linguas de Guiné, que aquelle povo tanto présa, e os mesmos brancos se comprazem a imitar*.
3. Em 1988, na qualidade de Presidente do Instituto Cultural de Macau, transmiti ao Secretário da Conferência Episcopal Portuguesa, D. Albino Cleto, a disponibilidade do Governo de Macau em apoiar a ida de religiosos portugueses para a Missão de S José de Singapura e para a paróquia de S. Pedro de Malaca. Nessa altura já se encontravam retirados, por doença e velhice, os últimos padres portugueses enviados pelo Bispo de Macau. Respondeu-me S. E. Reverendíssima - de um modo que me pareceu tocado de algum complexo colonial - que a iniciativa deveria partir do Arcebispo e Bispo respectivos. Sugeri que, ao menos, a Conferência Episcopal Portuguesa os convidasse para as comemorações do Centenário da Missionação e, nessa altura, se abordasse o assunto. Nem o Arcebispo de Singapura, nem o Bispo de Malaca estiveram nessas comemorações.
4. Em Janeiro de 1996, teve lugar em Malaca uma Conferência sobre *"O Renascimento do Papiá-Cristão e o Desenvolvimento do Património Malaco-Português"*, a que tive a honra de presidir na qualidade de Conselheiro Cultural da Embaixada de Portugal e a convite da respectiva Comissão Organizadora. Entre as comunicações apresentadas, abordaram-se temas da maior importância:

- as dificuldades que sobreviriam para os pescadores, representando 30% da Comunidade, em consequência dos planos de desenvolvimento local que previam extensos aterros, afastando o mar para longe das suas casas;
- o estudo, então em curso, para avaliação do número de falantes do Crioulo [Kristang] e das necessidades para o respectivo ensino, por inciativa do Dr. Mário Pinharanda Nunes, então leitor de português em Kuala Lumpur;
- o crescente interesse da população estudantil da Malásia, espelhado em teses versando a influência do Português sobre o Malaio e de docentes universitários daquele país empenhados em trabalhos de investigação sobre o Papiá-Cristão;
- a sumariação dos crioulos existentes no mundo, seus diferentes estatutos, intercâmbio dos seus falantes para troca de experiências, inventário das respectivas necessidades, modos de entreajuda e internacionalização desse património comum espalhado por vários países;
- a complexidade do sistema educativo da Malásia em que coexistem várias línguas e que permite a inclusão de qualquer idioma – incluindo o Papiá-Cristão e o Português padrão – mediante requerimento de quinze pais ou encarregados de educação.

Expressa ou implicitamente os oradores apelaram ao apoio de *"Portugal e das Fundações Portuguesas"*. Estávamos no início do ano de 1996. Uma das dez conclusões da Conferência consistiu no pedido de avaliação das possibilidades de ligação das Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente à Comunidade de Povos de Língua Portuguesa (CPLP). Outra propunha que Portugal viabilizasse a organização de um pavilhão das Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente na EXPO 98.

Tudo foi transmitido ao Governo português pelos canais habituais. A primeira resposta recebida enviava o preçário de arrendamento dos pavilhões! Insistiu-se através de nova diligência procurando explicar melhor o sentido e alcance do que se pretendia. A resposta ignorante foi a de que cada Comunidade deveria diligenciar a sua inclusão nas representações dos respectivos países. Assim se encerrou-se definitivamente o assunto.

Como me referiu o Arcebispo Emérito de Mandalay, na Birmânia, U Than Aung - descendente de portugueses - onde a maioria do clero católico é de origem portuguesa e cuja Comunidade tem as suas origens na cidade de Pegú no ano de 1600, quem nunca recebeu a mais ténue manifestação de solidariedade de Portugal nada tem a esperar daí.

7. AS CRISTANDADES CRIOULAS LUSÓFONAS DO ORIENTE, PORTUGAL, A UNIVERSIDADE DE S. JOSÉ, A CPLP

Na verdade, o que poderão as Cristandades Crioulas Lusófonas esperar de Portugal? Reflectindo quanto baste, parece poder concluir-se que:

Não rendem votos aos partidos politicos portugueses, nem remessas de divisas, como as provenientes dos lucrativos emigrantes portugueses no estrangeiro. Consequência: não há espaço num departamento governamental semelhante àquele que os sucessivos governos nunca se esquecem de ter: uma Secretaria de Estado para a Emigração ou dos Negócios Estrangeiros e Comunidades Portuguesas, conforme a semântica política mais ao gosto de cada maioria parlamentar. Nem cabem aí.

Não proporcionam negócios, nem representam quota de mercado nas exportações portuguesas. Consequência: não há espaço num departamento governamental semelhante aos que se dedicam à cooperação com a África ou a Europa. Nem cabem aí.

Não proporcionam receitas ao Fisco e à Segurança Social portuguesa, nem a sua força de trabalho está à disposição de empresários portugueses. Consequência: não há espaço em estruturas do tipo Alto Comissariado para as Minorias Étnicas e Imigração. Nem cabem aí.

Na estrutura do Governo e da Administração em Portugal não existe espaço nem atenção para as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente. Porque elas não são lucrativas para os cofres do Estado. Porque o Estado se habituou à vida fácil de, por lei ou por medidas administrativas, sobrecarregar os contribuintes com impostos e taxas que sucessivos desgovernos vão dissipando, em alegre paralisia ante a eurodestruição da economia portuguesa.

Por outro lado, ricas e poderosas instituições privadas de utilidade pública, criadas à custa de muito dinheiro levado do Oriente para Portugal, em condições que não dignificaram o País e que, em princípio, deveriam prestar atenção às Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente - saber onde estão, quantos são, que carências têm e as potencialidades que nelas existem - encaram as poucas de cuja existência vagamente sabem como criaturas interessantes a que, de vez em quando, se dão uns "amendoins" com o afecto próprio do visitante de uma aldeia de macacos num qualquer jardim zoológico.

A Universidade de S. José - herdeira do património espiritual do glorioso Padroado Português do Oriente, ingloriamente desaparecido, que gerou as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente - terá uma palavra a dizer, um tempo para sobre elas reflectir e um espaço institucional para elas, após o encerramento desta Conferência sobre "A Lusofonia entre Encruzilhadas Culturais"?

As Missões Portuguesas nos Estreitos - Malaca e Singapura - deixaram de existir em 1 de Julho de 1981, na sequência dos acordos celebrados entre o Bispo de Macau, D. Arquimínio da Costa,

e os Bispos James Soorn Ceong, de Malaka-Johor, e Gregory Yong Soon Nghean, Arcebispo de Singapura, em 26 de Julho de 1977 e ratificados por decreto da Santa Sé, de 27 de Maio de 1981.

A Missão Portuguesa de Malaca, desde a concordata de 23 de Junho de 1886, estava sujeita à dupla jurisdição exercida pelo Bispo de Macau e pelo Bispo de Malaca e incluía as igrejas de S. Pedro e de N. Senhora da Assunção e outras capelas. A Igreja de S. Pedro manteve as suas funções de Igreja paroquial e os seus padres continuaram a servi-las sob a autoridade do Bispo de Malaca, enquanto o Bispo de Macau o permitisse. Morreram os Padres Augusto Sendirn e Manuel Pintado, últimos missionários portugueses em Malaca.

A Missão Portuguesa de Singapura compreendia a Igreja Paroquial de S. José que dependia do Bispo de Macau. Enquanto paróquia deixou de existir passando às funções de simples igreja de devoção e os seus padres continuaram a servi-la - padres Francisco António Bata e João Guterres. O sustento e as despesas destes padres continuaram sob a responsabilidade do Bispo de Macau. Os bens - imóveis e móveis - da Igreja de S. José continuaram a pertencer-lhe, sendo administrados pelo respectivo Reitor e sob controlo do Arcebispo de Singapura, enquanto o Bispo de Macau continuasse a enviar missionários. Quando isto deixasse de se verificar, seria realizado um acordo sobre a transferência civil desses bens. As outras propriedades pertencentes à Missão Portuguesa (Comission for the Administraüon of the States of Portuguese Mission in China) não entraram neste Acordo.

A Diocese de Macau foi, portanto, o último reduto do Padroado Português do Oriente. Estará o Senhor Bispo D. José Lai na disposição de convidar os bispos das dioceses onde vivem as Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente para uma conferência em que se dê início ao trabalho de unir as pontas desta teia cuja destruição teve início com o corte das relações diplomáticas por iniciativa do Governo liberal português em 1833 e a extinção das ordens religiosas por decreto de 31 de Maio de 1834?

As Cristandades Crioulas Lusófonas do Oriente são comunidades de portugueses excluídos, apesar do seu forte sentimento de pertença a Portugal, da sua fidelidade secular à Religião Católica e do seu património linguístico – o crioulo – a que chamam Portugis .

Ainda assim – ou talvez por isso mesmo - estão excluídas da Lusofonia.

Mas o desconsolo maior – e para terminar - excluídos da Lusofonia somos todos nós. Porque apesar do denominador comum que é a Língua Portuguesa – padrão ou crioula - enquanto estivermos privados da liberdade básica de todas as outras que é o direito de estar e de ir de um lado para o outro – jus manendi, ambulandi eunde ultro citroque - a CPLP pode ser tudo o que quiserem.

Não é de certeza uma Comunidade inclusiva de povos livres de circularem no espaço que se diz pertencer-lhes.

PROVIDING ACCESS TO CULTURAL HERITAGE: POST-COLONIAL LUSOPHONE AFRICAN LITERATURE COLLECTION

MATTYE LAVERNE PAGE

Library of Congress
USA

ABSTRACT

The Library of Congress holds a sizable collection of Africana materials in a large variety of formats, languages, and scripts. Yet, the question raised is, does it meet the research needs of scholars focused on the Portuguese speaking areas of Africa? The basis for this presentation is a survey that was conducted at the Library of Congress during the summer of 2010, as part of the methodology to critically coordinate the planning and management of the Library's ongoing acquisitions efforts. A collection of post-colonial fiction from the Portuguese speaking countries of Africa was selected for the survey. The purpose was to assess the quality and quantity of the collection, to note appreciable gaps in the collection, and to make recommendations for future acquisitions and preservation needs. This paper therefore is a bibliographic discussion about this collection of publications and the concluding opinion that the Library adequately supports scholars, academia, the casual and the intense researcher engaged in study of this geographic and linguistic area. The survey ascertained that the Library of Congress holds important, and possibly the most important authors for prose, short stories and poetry published after the independence of Angola, Cape Verde, Guinea Bissau, Mozambique, and São Tomé & Príncipe. In addition to the Library's collections, its researchers also benefit from a staff engaged in public service and outreach activities. Therefore, this essay cites details from the July 2010, survey as well as relevant institutional interaction, historic visits, programs and Internet resources. The survey helped to illustrate the fact that the Library of Congress holds a quality collection of African literature in Portuguese. Areas were identified where the Library could enhance its collection, such as in Crioulu language materials and literary journals. Efforts are on-going to identify and evaluate additional publishers as well as more database resources for African literature.

Keywords: Library of Congress; African & Middle Eastern Division; AMED
Subject Keywords: Literatura africana de expressão portuguesa

PRESENTATION

Librarians and libraries are essential to the world of scholarship. At the Library of Congress, our mission is to acquire, preserve and provide access to universal collections of knowledge and the record of creativity. The African Section of the African & Middle Eastern Division (AMED) carries out this mission as it offers quality services to support the research of African Studies scholars and researchers. We present our collections to new and broader audiences; educate through collections-related presentations; maintain a Web presence featuring our works; and contribute to scholarship and research by creating opportunities for scholars to make fuller use of our collection resources. During the summer of 2010, the African Section focused

attention on the print collection of the Portuguese speaking African countries, also referred to as the PALOP, "**P**aíses **A**fricanos de **L**íngua **O**ficial **P**ortuguesa," and conducted a survey concerning its strength and quality. This essay is based on the findings of the survey, our recognition of the significant instances of successful institutional interactions and cultural exchanges over the past decade, and a heightening interest within the Library about its repository of material from and about the Portuguese speaking countries of Africa.

The nations of Angola, Cape Verde, Guinea Bissau, Mozambique, as well as São Tomé and Príncipe comprise the Portuguese speaking world in Africa. The Portuguese presence in Africa dates from the late 1400's. At times it was marginal, yet it remained virtually uninterrupted in Portugal's two island and three continental territories. The islands, which began as slave ports, developed into the nations of São Tomé & Príncipe and Cape Verde with their language evolving into Creoles which became the maternal languages of island inhabitants who were descended from a genetic mix of African slaves, Portuguese and other Europeans. Guinea-Bissau, a multi ethnic society, historically, has close ties with Cape Verde. The same Portuguese Creole is spoken there, differing in that it incorporates more African loan words. In the vast continental territories that became the nations of Angola and Mozambique, the Portuguese presence, language and culture were less successfully integrated into the colonies. Portuguese became the dominant language mainly within communities of mulattos. Large populations of Portuguese settlers arrived in those colonies only after World War II.

Portuguese was not a lingua franca as Africans spoke their own languages and educational opportunities for them and the local Portuguese inhabitants were generally not available. As nationalism and the winds of change swept across the African continent, the Portuguese language, as observed by Amilcar Cabral, the father of Cape Verdean and Guinean independence, began to serve as the instrument of politicization and mobilization of the masses and later as a tool in nation-building. It cut across distance and ethno-linguistic borders on the African continent. Each nation responded in a unique way to the adoption of Portuguese as a transmitter of culture and literature and each nation reflects a different experience in its literature. Although they have a similar colonial experience, they differ in their traditional culture and oral traditions, armed struggle against the Portuguese, subsequent civil wars, and governments.

Their cultures and literatures are often not well known in other PALOP countries or outside of Portuguese speaking areas. There are fewer English translations of African literature in Portuguese than of African literature in French. Curiously, the first translation from Portuguese is often into German or another European language before the work is translated into English. Large populations of people speak Portuguese, but not in contiguous areas. In Guinea Bissau and Mozambique only a minority speak Portuguese. It is curious that these nations have produced so much poetry and fiction and it is notable that so many freedom fighters and their leaders are published writers. Very well known is the poetry of Agostinho Neto, first president of the Republic of Angola (1975-1979), Mário Pinto de Andrade, his comrade in arms, and also in current days, the poetry of the current president of Mozambique, Armando Emílio Guebuza, author of, *Os tambores cantam* (Maputo: Producão Lua, 2006).

A survey on literature from Lusophone Africa was conducted at the Library of Congress during the summer of 2010, as part of the methodology to critically coordinate the planning and management of the Library's ongoing acquisitions efforts. Periodically, a curatorial unit engages in evaluations of collections or it conducts inventories. Selected for evaluation was the literature of the Lusophone countries. The topic "literature" was too broad, thus, the focus narrowed to a more manageable quantity of publications. The topic for review then became fictional works (novels and short stories) and poetry with the publication period commencing at independence from Portugal and continuing to the present day. Independence came for Angola in November 1975, Cape Verde in July 1975, Guinea Bissau in September 1973 [recognized by Portugal a year later], Mozambique in June 1975 and São Tomé & Principe in July 1975.

As part of the methodology for the survey, a staff member conducted an internal literature review and analysis using the Library's online computer catalog to identify authors, titles, categories of works and to cluster them together into logical groupings. Using the WorldCat Database, the staff member could identify gaps at the Library. It should be noted that there was no attempt to explain these collection gaps. Much data and general information was solicited about authors, genres, collection strengths and holdings at other institutions from colleagues and via international professional association listservs. Much of the data received or revealed via the inventory was interesting. The survey ascertains that the Library does indeed hold the most important Lusophone African authors for prose, short stories and poetry published after independence. While surveying catalog records and the actual books, certain conclusions could be drawn such as the fact that the Library holds more prose than poetry from Mozambique and more poetry than prose comes from Angola. Literature in the Cape Verdean Crioulo is prolific and the Library should acquire more. Guinea-Bissau has published least of the five countries and the literature from São Tomé with a population of about 160,000 is the least known.

Library staff rarely measures the collections against another national or university libraries with similar collections since the Library on occasion simply collects more globally than many other institutions. The African Section keeps abreast of intellectual trends for reference purposes but does not streamline its collection development efforts based on current popularity. For most African countries, material is not so abundant that it needs to be prioritized for selection. Gaps are to be avoided with newspapers, serials, series and such. Timeliness and an acquisitions source are the important factors to take into account to avoid gaps and to fulfill current and anticipated future needs of scholars and researchers.

Many of the findings from the survey concerning overall collection strength were not unexpected. Action will result from observations and recommendations. As Creole is a written language, though not officially a national language, the Library should actively seek

publications in Crioulo for Cape Verde and Guinea Bissau. Writers unions are important, they publish prolifically at times and we should acquire more material from them. Currently we acquire from the Associação dos Escritores Mocambicanos (Mozambican Writers' Association), União dos Escritores Angolanos (Union of Angolan Writers), and the União Nacional de Escritores e Artistas de São Tomé e Príncipe (National Union of Writers and Artists of Sao Tome and Principe). The Library's Field Office in Nairobi will be consulted concerning acquisition recommendations for Angola and Mozambique and the approval plan dealer, Hogarth Representatives, will be asked to seek more publications from São Tomé and Príncipe, Cape Verde and Guinea-Bissau, especially for Creole language literature.

The work of the six Library of Congress overseas offices is central to acquisitions work. In fact, the Nairobi Field Office plays the major role in collecting material for Angola and Mozambique. The overall strength of the collection from Angola and Mozambique is due to the efforts of the LC Nairobi Office. Without the consistent on-the-ground assistance with identifying, selecting and acquiring these titles, the Library would not have a strong collection. The overseas field office's summer projects in Cape Verde and in Guinea-Bissau took advantage of an opportunity to employ and effectively engage scholars traveling to these countries on sabbatical or for summer field work. They acquired publications, established contacts and networks and relayed information about cultural, research and publishing developments. Despite approval plans with acquisitions vendors, it is still informative and reaps the most benefits for the Library when subject specialists visit countries for acquisitions purposes.

Preservation is always a factor to consider with print material but not in this instance. The books under review date from 1975 and are not in need of any attention. Obviously this would not necessarily be the case for older publications in the general collections. While canvassing the Library's stacks (prateleiras de livros) for this project, I noted that some intervention may be needed for older works such as the 1938 volumes of *Alguns aspectos da viagem presidencial às colónias* de S. Tomé e Príncipe e Angola, [Lisboa] Agência geral das colónias, 1939, published in two volumes, the work entitled, *Alguns aspectos da viagem presidencial às colónias de Cabo Verde*, S. Tomé, Moçambique e Angola, e da visita do chefe do estado à União sul-africana, realizadas nos meses de junho, julho, agôsto e setembro de 1939 ... ([Lisboa], Agência geral das colónias, 1940, also published in two volumes, with a supplemental work, *Anexo ao album da viagem presidencial à África em 1939; cortejo alegórico, festival nocturno,* iluminações em Lourenço Marques1940.

LITERATURE WITHIN THE CONTEXT OF RESEARCH AND CULTURAL EXCHANGE

Area Studies units at the Library of Congress are often windows for the Library for academic, professional and cultural exchange. The African Section participates in activities involving the Lusophone African world primarily though associations with Lusophone African scholars in the United States, Portugal and the United Kingdom. A key associate is the Lusophone African Studies Organization (LASO) and a key communications network is its listserv, H-Luso-Africa, an H-Net networking discussion tool for Lusophone African Studies. [1] Researchers, official visitors, visiting librarians from domestic and foreign government agencies, academic and research institutions tour and receive briefings by African Section staff in its home unit, the African & Middle Eastern Division. In exile, one of our most notable visitors was Mário Pinto de Andrade (1928-1990), poet, one of the fathers of Angolan nationalism and first president of the Popular Movement for the Liberation of Angola (MPLA). He visited the African Section accompanied by his daughter, Henda. See ***Mário Pinto de Andrade: uma olhar íntimo*** / coordenação, Henda Pinto de Andrade (Luanda: Edições Cha de Caxinde, c2009). Within the past few years, from the Lusophone African countries, we have received visits from prime ministers, ministers, the wife of a president, ambassadors and other diplomats and government officials. With these visits come gifts of publications and exchanges of information leading to future programs and projects. In July 2010, the Library was honored with a visit from Maria José Ramos, the Director of the National Library of Angola, with whom we expect to have more frequent contact. The most recent Library lecture took place in October, 2010. Dr. Gerhard Seibert, a researcher at the Instituto Universario de Lisboa (ISCTE-IUL) Centro des Estudos Africanos in Lisbon, Portugal, spoke at a well attended gathering on "Cape Verde & São Tomé Príncipe: Commonalities & Differences of Two Lusophone Countries." His lecture is video-recorded and available for viewing on Library sites.[2] We have consulted with and made welcome other published scholars such as, to name a few, David Birmingham, Jeanne Penvenne, and John Thornton. Many scholars remain in contact and continue to seek reference assistance via email. It was noted only recently that, Hilary Owen thanked me in her book, ***Mother Africa, Father Marx: women's writing of Mozambique, 1948-2002*** (Lewisburg [Pa.]: Bucknell University Press, c2007). She writes, "In Washington, I acknowledge a real debt of gratitude to Laverne Page and Margaret Wayne for going out of their way to help with tracking sources at the Library of Congress."

The above mentioned interactions and cultural exchanges are valuable to the Library staff in terms of knowledge transfer, networking and acquisitions. A few others are listed below in chronological order. The most direct access point for Library of Congress webcasts on Africa is via the African and Middle Eastern Division homepage. [3]

1 Internet site for H-LusoAfrica <http://www.h-net.org/~lusoafri/>.

2 Webcast site for Seibert program <http://www.loc.gov/today/cyberlc/feature_wdesc.php?rec=5065>

3 See African Section webcasts < http://www.loc.gov/rr/amed/cybercasts/africancybercasts.html>

1. In April, 2002, Library staff was invited to Brown University in Providence, Rhode Island, to attend a 'first-time event in the United States' which was an interdisciplinary four-day Lusophone conference, *"Portuguese / African Encounters Congress."* Hundreds participated along with all of the Lusophone ambassadors accredited to the United States, prominent scholars from Africa, Brazil and Europe, well-known writers from Africa, and a host of Africanists.
2. That same year, Angolan Ambassador to the United States, Her Excellency Josefina Pitra Diakité, complimented the Library by asking us to share in celebrating Angola's 27th anniversary of independence from Portugal and its first year of peace after a 25 year civil war. AMED invited Dr. Jorge Macedo, writer, journalist and ethno-musicologist to speak on Angolan culture on Nov. 14, 2002. A video-recording of a lecture, music and dancing, *"As Marimbas de Angola concert featuring Jorge Macedo"* is available as a webcast.[4]
3. In 2002, the Library also invited the Embassy of Angola to participate in the bi-centennial celebration of the Library of Congress. Angola's gift to the Library and its "Gift to the Nation" was a cultural legacy, *Luandando* (Porto, Portugal : Elf Aquitaine Angola, 1990) by Pepetela, one of Angola's most celebrated writers.
4. On Feb. 4, 2004, the University of Massachusetts-Dartmouth and the Library coordinated a program in Washington, entitled, *"Contemporary Lusophone African Literatures and Cultures: A Colloquium On Cape Verde and Mozambique."* The video-recording of the full day program is available on the African & Middle Eastern Division website.[5] Among those providing a welcome address were His Excellency Jorge Tolentino, Minister of Culture, Cape Verde and The Honorable Rui Machete, President, Luso-American Foundation. The Keynote speaker was His Excellency Fernando Henrique Cardoso, former president of Brazil, and at that time, a Distinguished Visiting Scholar in the John W. Kluge Center of the Library of Congress.

   The moderator for the Cape Verdean Literature panel was His Excellency José Brito, Ambassador of the Republic of Cape Verde.

   Panel:
   "Presentation of Portuguese Literary & Culture 8: Cape Verde: Language, Literature and Music"
   Speaker: Ana Mafalda Leite, University of Lisbon

   "Contemporary Cape Verdean Literature"
   Speaker: Phyllis Peres, University Maryland, College Park, MD
   "Reflections on the Writing of Fiction in Cape Verde"
   Speaker: The Honorable Manuel Veiga, author, and Member of Parliament, Cape Verde

   The moderator for the Mozambican Literature panel was His Excellency Armando Panguene, Ambassador of the Republic of Mozambique.

   Panel:
   "Presentation of Portuguese Literary & Culture 10: Reevaluating Mozambique"
   Speaker: Phillip Rothwell, Rutgers University, New Brunswick, NJ
   "Contemporary Mozambican literature and Lília Momplé"
   Speaker: Russell Hamilton, Vanderbilt University, Nashville, TN
   "Reflections on Writing, Mozambique, and Women"
   Speaker: Lília Momplé, author

5. In 2004, correspondence began with the African Section over the possibility of acquiring the sizable collection of material amassed by Adelino José Macedo (1907-1983) who was a Portuguese colonial officer serving from 1928 to 1971 in Mozambique and in South Africa. The collection is rich and voluminous in primary source material, in published and unpublished works and it has possibilities for research in several disciplines. The material covers legislation, history, law and government, slavery and the slave trade, genealogy of African communities, language studies, development and so much more. This collection is available at the Library.
6. The Library has continuing cultural exchanges with Angola, Cape Verde and Mozambique at the diplomatic level. In December, 2009, at a ceremony held in Luanda, Angola, the American Ambassador, His Excellency Dan Mozena accepted a gift of books and tapes for the Library of Congress on the occasion of the 100th anniversary of the birth of Óscar Ribas (1909-2004), an iconic literary figure in Angola. As a feature of the celebration, officials in Angola arranged for his works to be re-edited and distributed to educational institutions and public libraries within Angola and other Lusophone areas.
7. To conclude with interaction examples, daily reference requests of all complexities are received from global research communities. Scholars and researchers in all disciplines seek and utilize works of fiction and poetry. A university professor teaching a social science course sent her course syllabus, as a contribution to the Lusophone literature survey, to show which writers and works were important and being incorporated into academic work at her university.

4 Open <http://www.loc.gov/rr/amed/cybercasts/africancybercasts.html>, scroll to the end and click the presentation title.

5 Open <http://www.loc.gov/rr/amed/cybercasts/africancybercasts.html>, scroll to title and click.

Her reading list was searched in the online catalog as it was viewed as a supplemental way to assess the extent to which the Library's collections adequately support the research community. All of the required books on her list including translations are held by the Library. Lacking, though, are the video productions cited on the list. The actual list is reproduced below with titles in the order and groupings in which they are to be read for the social science class.

UNDERGRADUATE COURSE READING LIST

Apartheid's Second Front: South Africa's War Against its Neighbours / Joseph Hanlon. Hamondsworth, Middlesex, England ; New York, N.Y., U.S.A. : Penguin Books, 1986.

Os olhos da cobra verde / Lília Momplé. [Maputo] : Associação dos Escritores Moçambicanos, [1997]

Neighbours / Lília Momplé. [Maputo] : Associacão dos Escritores Moçambicanos, [1995]

Ninguém matou Suhura / Lília Momplé. [Maputo?] : Associação Associação dos Escritores Moçambicanos, [1988]

African workers and Colonial Racism: Mozambican Strategies and Struggles in Lourenço Marques, 1877-1962 / Jeanne Marie Penvenne. Portsmouth, NH : Heinemann ; Johannesburg : Witwatersrand University Press ; London : J. Currey, c1995.

The Hands of Blacks and Other Short Stories by Luís Bernardo Honwana. Not in LC
We killed Mangy-Dog: & Other Stories / Luis Bernardo Honwana; translated from the Portuguese by Dorothy Guedes. Harare, Zimbabwe : Zimbabwe Pub. House, 1987.

Culture in Chaos: an Anthropology of the Social Condition in War / Stephen C. Lubkemann. Chicago : University of Chicago Press, 2008.

Sleepwalking Land / Mia Couto: translated by David Brookshaw. London : Serpent's Tail, 2006.

Terra Sonâmbula: Romance / Mia Couto. Lisboa : Caminho, c1992.

Untapped: the Scramble for Africa's Oil / John Ghazvinian. Orlando : Harcourt, c2007.

Francisco José Tenreiro's (1921-1963) poetry: LC holds four works

Autores modernos portugueses / volume organizado por Carlos Alberto Lança e Franciso José Tenreiro. Lisboa : Contos e poemas, 1942.

Coração em Africa / Francisco José Tenreiro. Linda-a-Velha, Portugal : Africa ; Lisboa : Distribuição, Central Distribuidora Livreira, [1982]

Poesia negra de expressão portuguesa organizado por Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade: prefácio, Manuel Ferreira]. Linda-a-Velha, Portugal : Editor Africa ; Lisboa : Distribuição, Central Distribuidora Livreira, [1982]

Obra poética / por Francisco José Tenreiro: prefácio de Salvato Trigo. [Lisbon] : Impr. Nacional-Casa da Moeda, 1994.

Claire Andrade Watkins's documentary Some Kind of Funny Puerto Rican and Abderrahmane Sissako's documentary Rostov-Luanda and supplemental readings – those films are not in LC.

Mayombe: romance / Pepetela. Lisboa : Edições 70, [1980]

Mayombe / Pepetela; translated from the Portuguese by Michael Wolfers. London ; Exeter, N.H., USA : Heinemann, 1984.

Angola: The Weight of History by Patrick Chabal & Nuno Vidal, editors. New York : Columbia University Press, c2008.

The book of chameleons / José Eduardo Agualusa ; translated from the Portuguese by Daniel Hahn. New York : Simon & Schuster paperbacks, 2008.

Literacy: Reading the Word and the World by Paulo Freire and Donaldo Macedo; foreword by Ann E. Berthoff; introduction by Henry A. Giroux. South Hadley, Mass. : Bergin & Garvey Publishers, 1987.

Amilcar Cabral (1921-1973) Writings and Speeches
[Guinea-Bissau--Speeches] AMED-African Section Pamphlet Collection

Return to the Source; Selected Speeches. Edited by Africa Information Service. New York, Monthly Review Press [1974, c1973]

Unity and Struggle: Selected Speeches and Writings by Amilcar Cabral. Texts selected by the PAIGC ; translated by Michael Wolfers. Pretoria : Unisa Press ; Hollywood, CA : Tsehai, c2008.

Flora Gomes's films Mortu Nega, Yonta's Blue Eyes, and Nha Fala
Not in LC collection.

CONCLUSION

Martin Luther King, Jr, an African American Pastor, civil rights leader, Nobel Prize winner and ultimately a martyr, stated that, "Our lives begin to end the day we become silent about things that matter."[6] This statement alludes to all aspects of life. It speaks about our right to express our culture and heritage and to transmit and guard them for future generations. In our current societies, librarians are key facilitators to appropriate access of a myriad of resources including books and other analog resources as well as digital resources. The African Section, a facilitator with special responsibility for the development, growth and strength of the interdisciplinary collections relating to Africa, serves well its constituencies - the American Congress, students, scholars and experts.

Through its successful efforts, a commendable collection of Africana material in all formats, scripts and languages and in most subjects has been amassed.

We encourage you to review the publications cited within this essay, which pertain to the Portuguese speaking countries of Africa, and to explore the digital collections. To assist and inform, very selective bibliographic lists are provided in the following pages of titles from the African Section Reference Collection and from holdings in

6 One of many quotations from the Rev. Martin Luther King, Jr. <http://www.k-state.edu/womenscenter/W.A.R/Dr.%20Martin%20Luther%20King%20Jr.%20Quotes.pdf>

the Library's voluminous general collections. These works comprise a rich resource of literature – fiction, short stories and poetry - to be enjoyed and used at all levels of interest and scholarship. Access to these publications is available through on-site visits and in some cases through interlibrary loan. We welcome you to visit the Library of Congress home page [7] and to use our collections to enrich your research and understanding of culture in Africa. We invite those of you far removed from the shores of Africa, by time and space, to read and to share the stories of your people, and to become re-acquainted with your homelands.

AFRICAN & MIDDLE EASTERN DIVISION

AFRICAN SECTION REFERENCE COLLECTIONS

The Library's Africana collections include reference works from which the AMED Reading Room has selected titles of high value for Africana reference assistance. The African Section Reference Collection is small and selective, covers all of Africa and numbers around 1,500 volumes. The Africana Ready Reference area in the AMED Reading Room includes books in the Scarecrow Press Historical Dictionaries of Africa series. This series is written by experts, and features a brief history of a country, a chronology, a dictionary listing of topics that make a particular country unique and concludes with an extensive bibliography on that country. Four of the five Lusophone African countries are covered in this series. These dictionaries, such as the following, are excellent starting points for research for the average researcher.

AMED READY REFERENCE COLLECTION

Historical Dictionary of Angola, ed. by W. Martin James. Lanham, Md. : Scarecrow Press, 2004.

Historical dictionary of Mozambique / Mario Azevedo, Emmanuel Nnadozie, Tomé Mbuia João. Lanham, Md. : Scarecrow Press, 2003.

Historical Dictionary of the Republic of Cape Verde, ed. by Richard A. Lobban Jr., Paul Khalil Saucier. Lanham, Md. : Scarecrow Press, 2007.

Historical Dictionary of the Republic of Guinea-Bissau / Richard Andrew Lobban, Jr. and Peter Karibe Mendy. (1997) Lanham, Md. : Scarecrow Press, 1997.

AFRICAN SECTION REFERENCE COLLECTION

This is a list of a handful of resources from the larger more varied African Section Reference Collection. These books are packed with extensive information and cover history and literary criticism, biographies and bibliographies.

African Cinema: Postcolonial and Feminist Readings / Kenneth W. Harrow. (1999) Trenton, NJ : Africa World Press, c1999.

Challenging Hierarchies: Issues and Themes in Colonial and Postcolonial African Literature / Leonard A. Podis and Yakubu Saaka. New York : P. Lang, c1998.

Bibliografia das literaturas africanas de expressão portuguesa / Gerald Moser, Manuel Ferreira. [Lisbon, Portugal] : Impr. Nacional-Casa da Moeda, [1983]

The Companion to African Literatures / Douglas Killam & Ruth Rowe: consultant editor, Bernth Lindfors; associate editors, Gerald M. Moser and Alain Ricard. Oxford : J. Currey ; Bloomington : Indiana University Press, c2000.

A History of Postcolonial Lusophone Africa / Patrick Chabal: with David Birmingham ... [et al.] Bloomington : Indiana University Press, 2002.

A History of Twentieth-century African Literatures / Oyekan Owomoyela. Lincoln : University of Nebraska Press, 1993.

Nova bibliografia das literaturas africanas de expressão portuguesa / Gerald Moser & Manuel Ferreira. [Lisbon, Portugal] : Impr. Nacional-Casa da Moeda, [1983]

The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa / Patrick Chabal ... [et. al.] Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1996.

Postcolonial African Writers: a Bio-Bibliographical Critical Sourcebook, edited by Pushpa Naidu Parekh and Siga Fatima Jagne: foreword by Carole Boyce Davies. Westport, Conn : Greenwood Press, 1998.

Teaching the African novel / edited by Gaurav Desai. New York : Modern Language Association of America, 2009.

SELECTED BIBLIOGRAPHIC LIST OF LUSOPHONE POST-COLONIAL LITERATURE

The selective literary list below is a miniscule guideline to cultural explorations.

The list includes bibliographies, bibliographic essays, biographical works, anthologies, collections of short stories, plays, poetry and fiction found at the Library of Congress. Again, please note that this list represents a very small portion of Library holdings.

GENERAL WORKS - ANTHOLOGIES

Antologia temàtica de poesia Africana: Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Guiné, Angola, Moçambique / Mário de Andrade [editor]. Lisboa : Livraria Sá da Costa, 1977- ,c1975-

Gods and Soldiers: the Penguin Anthology of Contemporary African Writing, edited by Rob Spillman New York : Penguin Books, 2009.

A Horse of White Clouds: Poems from Lusophone Africa, selected and translated by Don Burness, with a foreword by Chinua Achebe. Athens, Ohio : Center for International Studies, Ohio University, 1989.

No reino de Caliban: antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa / organização, selecção, pref. e notas de Manuel Ferreira. Lisboa : Seara Nova, 1975-[1985?]

7 Library of Congress home page <http://www.loc.gov>

GENERAL WORKS - HISTORY AND CRITICISM

The companion to African literatures / editors, Douglas Killam & Ruth Rowe Oxford : J. Currey ; Bloomington : Indiana University Press, c2000.

Entre Próspero e Caliba: literaturas africanas de lingua portuguesa / Francisco Salinas Portugal. Santiago de Compostela : Edicións Laiovento, 1999.

Influências da literatura brasileira nas literaturas africanas de língua portuguesa / Gramiro de Matos. Bahia, Brasil : Empresa Gráfica da Bahia, 1996.

Literatura africana, literatura necessária / Russell G. Hamilton. Lisboa : Edições 70, <c1984- >

Literaturas de língua portuguesa: marcos e marcas / Maria Aparecida Santilli e Suely Fadul Villibor Flory, organizadoras. São Paulo : Arte & Ciência Editora, 2007.

Literature and Colonialism in Lusophone Africa / E.C. Nwezeh. Lagos, Nigeria : Centre for Black and African Arts and Civilization, 1986.

Seasons of Harvest: Essays on the Literatures of Lusophone Africa / edited by Niyi Afolabi & Donald Burness. Trenton, NJ : Africa World Press, c2003.

Subsídios sobre cultura, língua e literature: Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe: palestras, ensaios e outros textos / Norberto Costa. [Luanda] : SAE, Sociedade de Autores, 2002.

ANGOLA

Writers cited as the most prominent by Angolans visiting the Library are represented below. LC has substantial holdings of their writings, either in anthologies, in serial publications or published as a single work.

O caminho das estrelas: nova poesia para Agostinho Neto / Brigada Jovem de Literatura. (Luanda, 1981) Not held by LC

Contos de vampiros / Ana Paula Tavares ... [et al.] ; Pedro Sena-Lino (nota intróductoria e coordenação). Porto : Porto Editora, 2009.

Dizanga dia muenhu: contos by Boaventura Cardoso. São Paulo : Atica, 1982.

Ecos da minha terra : dramas angolanos: prosa by Óscar Ribas. [Luanda] : União dos Escritores Angolanos, c1989.

A geração da utopia: romance by Pepetela. Luanda : Editorial Nzila, 1999.

Janela de Sónia by Manuel Rui. [Lisboa] : Editorial Caminho, c2009.

Mestre Tamoda: contos / Uanhenga Xitu by Agostinho A. Mendes de Carvalho, Luanda, Angola : Editorial Nzila, 2001.

My father's wives / José Eduardo Agualusa ; translated from the Portuguese by Daniel Hahn. London : Arcadia, 2008.

Nos, os do Makulusu: romance by José Luandino Vieira. Luanda : Editorial Nzila, 2004.

Poemas by António Jacinto. Porto : Limiar, 1982.

Poemas no tempo by Arnaldo Santos. [Luanda] : União dos Escritores Angolanos, [1988]

Poesia negra de expressão portuguesa, organizado por Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade ; prefácio, Manuel Ferreira]. Linda-a-Velha, Portugal : Editor Africa ; Lisboa : Distribuição, Central Distribuidora Livreira, [1982]

Sagrada esperança : poemas / Agostinho Neto. [Luanda, Angola] : União dos Escritores Angolanos, [1979]

CAPE VERDE

ANTHOLOGIES

Antologia da ficção cabo-verdiana / [oraganização e apresentação, T.V. Da Silva] [Praia, Cape Verde] : AEC Editora, [1998?-2002]

Caboverdeamadamente construção meu amor: poemas de luta by Oswaldo Osório. Lisboa : Publicações Nova Aurora, c1975.

Cultura caboverdeana: ensaios by Gabriel Mariano ; prefácio de Alberto Carvalho. Lisboa : Vega, c1991.

Literaturas de língua portuguesa: marcos e marcas / Maria Aparecida Santilli e Suely Fadul Villibor Flory, organizadoras. São Paulo : Arte & Ciência Editora, 2007.

Mirabilis de veias ao sol: antologia dos novíssimos poetas cabo-verdianos / [recolha, organização, seleção e apresentação by José Luís Hopffer Cordeiro Almada] Praia, Cabo Verde : Caminho :Insituto Português do Livro e da Leitura, [1991]

POETRY, PLAYS, FICTION

Arvore & tambor: poema by Corsino Fortes; prefácio de Ana Mafalda Leite. [Praia] : Instituto Caboverdiano do Livro ; Lisboa : Publicações Dom Quixote, 1986.

Cabo Verde: imagens de dez anos de diplomacia, 1975-1985. [Praia] : Ministério dos Negócios Estrangeiros, [1985]

O Meu Poeta: romance by Germano Almeida. Lisboa : Caminho, [1992]

Teatro by Espãirito Santo da Silva. Cabo Verde : Associação Artistica e Cultural MINDELACT, 2006.

Oju d'agu / Manuel Veiga. Praia : Instituto Caboverdiano do Livro, c1987.

GUINEA-BISSAU

O crioulo da Guiné-Bissau: filosofia e sabedoria by Benjamim Pinto Bull. Lisboa, Portugal : Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Ministério da Educação ; Bairro Cobornel Bissau, Guiné-Bissau : INEP, 1989.

Kebur: barkafon di poesia na kriol : uma coletânea de poemas em kriol / [coordenação e prefácio, Moema Parente Augel], Bissau : Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, c1996.

Mantenhas para quem luta!: a nova poesia da Guiné-Bissau. (1977]) [ ] : Conselho Nacional de Cultura, [1977]

A nova literatura da Guiné-Bissau / Moema Parente Augel. ([Bissau], c1998) [Bissau] : Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, c1998.

Uori: stórias de lama e philosophia / collected and translated by Teresa Montenegro e Carlos de Morais (Bissau, 1995) Bissau, Guiné-Bissau : Ku Si Mon Editora, [1995]

MOZAMBIQUE

Prominent writers include: Luís Bernardo Honwana, Manuel Rui, Mia Couto, Ungulani Ba Ka Khosa, Lília Momplé, Paulina Chiziane. Holdings are missing for some English translations published in the United States, such as *The last flight of the flamingo* / Mia Couto (New York, NY : Serpent's Tail, 2004), and the American edition of, *Under the Frangipani / Mia Couto* (New York, NY : Serpent's Tail, 2001).

HISTORY AND CRITICISM

Golden Cage: Regeneration in Lusophone African Literature and Culture by Afolabi Niyi. Trenton, N.J. : Africa World Press, 2001.

Mother Africa, Father Marx: women's writing of Mozambique, 1948-2002 by Hilary Owen. Lewisburg [Pa.] : Bucknell University Press, c2007.

Poets of Mozambique: a Bilingual Selection / translations, introduction, and notes by Frederick G. Williams = Poetas de Moçambique: uma seleção bilingue / traduções, introdução e notas de Frederick G. Williams. New York, N.Y. : Luso-Brazilian Books, 2006.

POETRY, PROSE

As visitas do Dr. Valdez : romance / João Paulo Borges Coelho. 2a. ed. Maputo : Ndjira, 2009.

Babalaze das hienas/ José Craveirinha by José Craveirinha. [Maputo] : Associação dos Escritores Moçambicanos [1997]

O conto moçambicano: escritas pós-coloniais by Maria Fernanda Afonso. Lisboa : Caminho, c2004.

E se Obama fosse africano?: e outras interinvenções / Mia Couto. Maputo : Editorial Ndjira, 2009.

Niketche: romance by Paulina Chiziane. [Maputo] : Ndjira, 2006.

Os olhos da cobra verde / Lília Momplé. [Maputo] : Associação dos Escritores Moçambicanos, [1997]

Sangue negro / Noémia de Sousa. Maputo] : Associação dos Escritores Moçambicanos, [2001]

SÃO TOMÉ AND PRÍNCIPE

Antologia poética juvenil de S. Tomé e Príncipe / coordenacção de António Pinto Rodrigues; apreciação literária de José Palla e Carmo. Lisboa : [s.n.], 1977 ([S.l.] : Tip. Macarlo)

Cantos do solo sagrado by Alda Espirito Santo. S. Tomé e Príncipe : UNEAS, 2006.

Coração em Africa by Francisco José Tenreiro. Linda-a-Velha, Portugal : Africa ; Lisboa : Distribuição, Central Distribuidora Livreira, [1982]

Diálogo com as Ilhas. Sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe by Inocência Mata. Lisbon: Edições Colibri 1998.

Littératures lusophones des archipels atlantiques: Açores, Madère, Cap-Vert, São Tomé e Príncipe by Eugène Tavares. Paris : Harmattan, c2009.

Mensagens do solo sagrado / Alda Espírito Santo ; Mecenas, Alda Guerra ... [et al.] S. Tomé e Príncipe : UNEAS, 2006.

O País de Akendengue by Conceição Lima. Lisbon: Caminho 2011.

Polifonias Insulares. Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe by Inocência Mata. Lisbon: Edições Colibri, 2010.

PRAGMATIC PARTNERSHIP? CHINESE ECONOMIC ENGAGEMENT IN ANGOLA

MAŁGORZATA K. KRUSIEWICZ

Fudan University
China

INTRODUCTION

Since 1975, the year of the Angolan independence from Portugal, Angola has been under the rule of one President Jose Eduardo dos Santos and the Movimemento para a Libertacao de Angola (MPLA). The civil war period in Angola was very difficult, especially in 1980s and 1990s. Due to such a volatile domestic situation, Sino-Angolan relations were dominated mostly by military co-operation. It was only in the 2000s that bilateral relations were brought to a new level. China launched its 'Going Out' policy and the civil war in Angola ended in 2002, setting the stage for the expansion of Sino-Angolan economic relations in the following years. 2002 was also a year when first oil-backed loans were funded by the Chinese government to Angola, to support its post-war reconstruction. Especially after 2000 when the Forum on China-Africa Cooperation was launched, both political and economic exchanges have been intensified, as indicated by frequent state visits and rapidly expanding trade and investment flows. The bilateral Economic and Trade Commission was reactivated and meeting were held in 1999, 2001, 2007 and in 2009. Also creation of the Trade and Economic Forum between China and Portuguese-speaking countries, known as "Macau Forum", has helped to intensify bilateral cooperation between China and Portuguese-speaking Angola.

What is the frame and the nature of the Sino-Angolan relationship? Is Angola a part of the Chinese foreign policy strategy towards Africa? Could it be regarded as a model? What does the partnership with China mean for Angola, what is China's role in African policy and development? Is a strategic partnership being built around shared goals? Or are we witnessing an uneasy marriage of convenience?

That paper will try to discuss the Sino-Angolan relations, with focus on economic ties and the China's role in the post-war reconstruction of Angola, mainly through its investment projects, political and financial institutions, supported by Beijing. A few case studies and government-funded projects will be presented.

BRIEF HISTORY OF BILATERAL RELATIONS

To understand the status of current bilateral relations between China and Angola it is helpful to get to know their historical background.

Angola had been a victim of 27 year old civil war that ended in 2002. Since then the country has enjoyed a sustained peace, with first elections run in 2008. "From having one of the most protracted conflicts in Africa, Angola has within five years become one of the most successful economies in sub-Saharan Africa."[1] Mainly due to record-high international oil prices and robust growth in both oil and non-oil sector, Angola has experienced exceptionally high growth

1 Campos, I., Vines, A., *Angola and China. A Pragmatic Partnership*, Chatham House, London, 2008, p.1.

rates in recent years. That African country became a member of the OPEC in late 2006 and in late 2007 was assigned a production quota of 1.9 million barrels a day (bbl/day), somewhat less than the 2-2.5 million bbl/day Angola's government had wanted. Oil production and its supporting activities contribute about 85% of GDP, whereas diamond exports contribute an additional 5%.[2] Now the country wants to enhance its economy and the industrial sector, so as to create jobs and income for its people, accounting for population of 16.5 million. It also wants to diversify from its traditional oil and diamond reliant economy.[3]

In 2006, real GDP reached 18.6%, following the already impressive 20.6% in 2005. Meanwhile, inflation has fallen from over 3000% in 1999 to 12% in 2006, and surging oil revenues have led to large fiscal and external current account surpluses.[4] Although consumer inflation declined from 325% in 2000 to under 14% in 2010, Luanda has been unable to reduce inflation below 1o% so far. The global recession temporarily stalled economic growth. Lower prices for oil and diamonds during the global recession led to a contraction in GDP in 2009, and many construction projects stopped because Luanda accrued USD 9 billion in arrears to foreign construction companies when government revenue fell in 2008 and 2009.[5]

With the war over, rapid post-conflict reconstruction has become the government's priority. China has in particular played an important role in assisting these efforts. Chinese financial and technical assistance has supported over 100 projects in areas such as: energy, water, health, education, telecommunications, fisheries and public works. What is more, in June 2006, on the occasion of Chinese Prime Minister Wen Jibao's visit to Angola, the Angolan President Eduardo dos Santos described bilateral relations as being "pragmatic" and "mutually advantageous" partnerships, with no political preconditions.[6]

Year 2008 was the 25th anniversary of the establishment of bilateral relations between China and Angola. China did not recognize Angolan independence in November 1975, declared when the Soviet-backed MPLA came into power. Formal diplomatic relations between Beijing and Luanda were only established in 1983. The first trade agreement was signed in 1984, and a Joint Economic and Trade Commission was created in 1988, with its first meeting held only in December 1999, the second one in May 2001, the third one in March 2007 and the forth one in 2009.[7]

2 *CIA - The World Factbook - Angola*, at: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ao.html

3 *"Car Plant Funded by China Opens In Angola"*, in: China Africa; http://www.chinafrica.asia/car-plant-funded-by-china-opens-in-angola/

4 *International Monetary Fund (IMF)*, Angola: 2007 Article IV Consultation Staff Report, IMF Country Report No. 07/354, IMF, Washington, D.C., USA, October 2007.

5 *CIA - The World Factbook - Angola, at: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ao.html*

6 *"PR defende cooperação constituta com a China"*, at: Jornal de Angola, June 21, 2006.

7 Campos, I., Vines, A., op.cit., p.3.

Even though China has been actively supporting Angola politically and militarily since 1970, especially its anti-colonial struggle during the Cold War era and later during the civil war, this paper will focus on its economic, trade and investment ties.

Relations between China and Angola improved gradually in the 1990s, when Angola became China's second largest trading partner in Africa by the end of the decade, after South Africa. In October 1997, Yang Wesheng, Chinese Deputy Minister of Economy, Trade and Cooperation visited Angola and next year the Angolan President dos Santos visited China to "expand bilateral ties".[8]

China's relationship with Angola shifted quickly from a defense and security basis to an economic one after 2002, when the conflict ended. The higher level was reached in March 2004, when the Export-Import Bank of China (Eximbank, EXIM) pledged the first USD 2 billion oil-backed loan to Angola to fund the reconstruction of shattered infrastructure throughout the country. The so-called "Angola mode" has become a symbol of the Chinese governmental loan to Sub-Saharan countries. The formula will be described in more detail later on. Since then, cooperation between two countries has been characterized by frequent bilateral visits of important state officials aimed at strengthening the partnership. Those visits have contributed to the normalization of bilateral relations and have resulted in signing various political, diplomatic, economic, cultural and social agreements.[9]

China currently maintains an Embassy in Luanda. Likewise, since 1993, Angola maintains an Embassy in Beijing, with Consulates General in Hong Kong and Macao since 2007 and with a plan to open the Consulate General also in Shanghai.

"Oil-rich Angola is a country deeply cursed with natural resources-a tropical paradise laced with landmines and hemorrhagic fever, bauxite and gold. Angola also features as one of the prime exhibits in the chorus of condemnation about China in Africa."[10]

In October 2009 the Chinese Ambassador to Angola, Zhang Bolun, stated in Luanda that Angola emerged as China's largest trading partner in Africa in 2008 with bilateral trade amounting to USD 25.3 billion during the financial year. Both countries were under pressure due to the global financial crisis, but despite all odds, trade between two nations has been consistently increasing. More private investors would be coming in to Angola in the nearest future. These would include contractors interested in agricultural opportunities open in Angola, the food industry, timber processing and also information technology. China had earlier promised to send agro-technicians for agricultural revival in Angola where agricultural production had been stagnant through the years of armed conflicts in the country. Timber processing would be beneficial as well since

8 *Xinhua*, October 13, 1998.

9 Campos, I., Vines, A., op.cit., p.3.

10 Brautigham, D., *The Dragon's Gift. The Real Story of China in Africa*, Oxford University Press, 2009, p. 273.

Table 1: Angolan GDP 2000 - 2011 (predicted).

Year	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
GDP	3%	3.1%	14.5%	3.3%	11.2%	20.6%	18.6%	20.3%	13.3%	0.7%	5.9%	7.1%

Source: CIA - The World Factbook - Angola.

Table 2: Trade value China-Angola (in bln USD).

Year	Value	Export from China to Angola	Import from China to Angola
2003	2.352	0.146	2.206
2004	4.911	0.194	4.717
2005	6.955	0.373	6.582
2006	11.827	0.894	10.933
2007	14.12	1.231	12.889

Source: UNDP, Human Development Report, New York, 2009, Table H.

Angola has rich forests with good quality timber procurable for furniture and other woodwork.

Angola accounts for 24% of the total China-Africa trade, and with more investors coming in from China, it is likely to increase further. China, in turn, is helping Angola in infrastructure development by building roads and railways, hospitals and schools, free markets and housing. All these are aimed at improving the living standards of the local people and hasten the process of the country's reconstruction. Cooperation in other sectors is also on the anvil.[11]

According to Deborah Brautigam, 7975 Chinese workers were sent to Angola in 2008.[12]

OIL AT THE TOP OF DEMAND? NOT ONLY

Surprisingly, this South African nation equals Nigeria for being Africa's biggest oil producer. Also it is the world's top most diamond exporter.[13] Angola also became China's largest oil supplier in 2008.[14] That commodity forms the largest chunk of the Chinese imports from Angola, amounting to 16% of the total. It also happens to be the African country giving the maximum amount of oil to China to meet its ever-increasing needs.[15] Close on its heels was Angola's state owned Sonangol wanting to stop Marathon Oil Corp.'s 20% stake in the oil fields to China's CNOOC and Sinopec. The latter's stand is the extreme opposite of the reception and preference Chinese companies received in Angola half a decade ago.[16]

Today, media headlines have shape the conventional wisdom about China's engagement in Africa. Just to mention a few, after Deborah Brautigham: "European Investment Bank Accuses China of Unscrupulous Loans"[17], "Chinese Aid to Africa May Do More Harm than Good, Warns Benn"[18]; "Wolfowitz Slams China Banks on Africa Lending"[19]; "How China's Taking Over Africa, and Why the West Should Be VERY Worried"[20] and many others. These accusations appear also in official documents, i.e. of the European Parliament. Ana Maria Gomes, who is the author of the Report on China's policy and its effects on Africa says that what the Angolan government

11 *"China's Largest African Trading Partner-Angola"*, in: China Africa, http://www.chinafrica.asia/china-largest-african-trading-partner-angola/

12 Brautigham, D., op.cit, p. 155.

13 *"Car Plant Funded by China Opens In Angola"*, op.cit.

14 *"All of China's Oil Deals In Africa Not Smooth Sailing"*, in: China Africa, http://www.chinafrica.asia/all-of-china-oil-deals-in-africa-not-smooth-sailing/

15 *"China's Largest African Trading Partner-Angola"*, op.cit.

16 *"All of China's Oil Deals In Africa Not Smooth Sailing"*, op.cit.

17 Parker, G., Beattie, A., *"European Investment Bank Accuses China of Unscrupulous Loans"*, in: Financial Times, November 28, 2006.

18 McGreal, Ch., *"Chinese Aid to Africa May Do More Harm than Good, Warns Benn"*, in: The Guardian, February 9, 2007.

19 Crouigneau, Fr., Hiault, R., *"Wolfowitz Slams China Banks on Africa Lending"*, in: Financial Times, October 24, 2006.

20 Malone, A., *"How China's Taking Over Africa, and Why the West Should Be VERY Worried"*, in: Daily Mail (UK) Online, July 18, 2008.

got from the Chinese loan was the political benefit of very rapid, very visible improvements in infrastructure.[21] The Report says that China's interest in Africa "seems confined to resource-rich (or "resource coursed") countries, bypassing a large number of other African nations.[22] Deborah Brautigam, among others, says: "Well, not really". However, such a story has become widely known across countless reports and in media, even though China is financing hospitals, water pipelines, dams, railways, airports, hotels, soccer stadiums, parliament buildings-nearly all of them linked, in some way, to China's gaining access to raw materials to establish firm control over Africa's natural resources.[23] The initiatives and concrete projects of China in Angola mentioned below try to argue that China does not only come to Africa for raw materials. Especially in the case of Angola, the China's role was very important to reconstruct the country after 2002, when the civil war ended up.

21 Gomes, A.M., *Report on China's policy and its effects on Africa*, A6-0080-2008 - 2007/2255 INI, Brussels, April 2008.

22 Brautigham, D., op.cit, p. 277-279.

23 Behar, R. *"Endgame: Hypocrisy, Blindness, and the Doomsday Scenario"*, in: China in Africa, at: www.fastcompany.cm/magazine/126/endgame-hypocrisy-blindness-and-the-doomsday-scenario.html; *"Africa at Risk or Rising? The role of Europe, North America, and China on the Continent"* - summary of the conference co-organized by Stanley Foundation and the Aspen Atlantic Group, Berlin, Germany, Policy Dialogue Brief, p.8.

FORUMS OF SINO-ANGOLAN COOPERATION

MACAO FORUM

In 2003, China and the Community of Portuguese Speaking Countries (except Sao Tome e Principe, which recognizes Taipei) created the Macao Forum - the Forum for Economic and Commercial Cooperation between China and the Portuguese-Language Countries. It was sponsored by the Ministry of Commerce of China, hosted by the Macao Special Administrative Region Government and with the joint participation of seven Portuguese-speaking Countries: Angola, Brazil, Cape Verde, Guinea Bissau, Mozambique, Portugal and East Timor. As an intergovernmental and multilateral mechanism for economic and trade cooperation, the Macao Forum aims at promoting and developing economic and commercial relations between China and the Portuguese-speaking countries in economic and commercial fields, using Macao as a platform for the promotion of common development in mainland China, the Portuguese-speaking countries and the Macao Special Administrative Region (MSAR). The forum encourages intergovernmental cooperation, investment, trade.

Within the ambit of three Action Plans for Economic and Commercial Cooperation approved by the Ministers of the countries participating in the Macao Forum different cooperation areas have been laid out, namely cooperation between governments in the areas of: trade, investment and business, human resources, agriculture and fishing, construction of infrastructures, natural resources and cooperation development. Since the creation, countries participating in the Macao Forum have effectively fulfilled their Action Plans and offered a positive contribution in reinforcing and raising the level of their economic and trade cooperation.

Angola has participated in the Forum's all three ministerial conferences held in Macao: in 2003, 2006 and 2010. At the last meeting in November 2010, under the main theme "Diversified Cooperation, Harmonious Development", various activities were held, namely the opening ceremony, the ministerial conference, the conference for businesspeople and professionals in finance.[24]

FORUM OF CHINA-AFRICA COOPERATION

In order to strengthen economic cooperation and development between China and Africa, which is the part of Chinese foreign policy, in 2000 the Forum on China-Africa Cooperation (FOCAC) was created. It is the Chinese initiative. The Forum provides a platform for collective consultation, dialogue and cooperation between interested parties, based on mutual reinforcement and common development. Angola participated at a Prime Ministerial level in the Forum's all four governmental conferences held in Beijing (2000, 2006), Addis Abeba (2003), Sharm-el-Sheik (2009).

24 Macau Forum for Trade and Economic Cooperation: http://www.forumchinaplp.org.mo/pt/announce.aspx?a=20101018_02

FOCAC EVALUATION - ANGOLA CASE

The first ceasefire agreement between China and Angola was signed in 2002 - the year when the Angolan civil war ended and two years after FOCAC was launched. The Forum thus provided a tangible framework for enhancing the bilateral relations, which have grown much stronger in the new millennium. The intensity was triggered on the 21st March 2004, when China's EXIM extended a USD 2 billion oil-backed credit line to Angola. This was after lengthy negotiations with the International Monetary Fund (IMF) collapsed when Angola expressed its dissatisfaction with the policy reform programs required as preconditions for financial aid. By September 2007, China doubled its credit line to Angola with an additional USD 2 billion, bringing the total to USD 4.5 billion and thus rendering it the largest foreign player in Angola's post-war reconstruction.

The Angolan delegation to the 2006 FOCAC Summit in Beijing was led by Fernando da Piedade Dias, the then Prime Minister of the Republic of Angola. Angola's President Jose Eduardo dos Santos visited in Beijing in December 2008 to seek China's assurance of continuing financial support, in the midst of the global financial crisis. A month after dos Santos' trip to China, Chinese Minister of

Commerce Chen Deming visited Angola.[25] Generally speaking, after the FOCAC has been launched, bilateral visits between China and Angola have been intensified, which led to various business deals.

OIL BACKED LOANS. THE ROLE OF CHINESE FINANCIAL INSTITUTIONS IN ANGOLA

In 2004 Angola's Ministry of Finance and China's Ministry of Trade signed the first of several financing packages for public investment project in Angola. These packages provided for oil-backed concessional loans from Chinese banks, mainly from the Export-Import Bank of China. That kind of loan has become widely known as the "Angola mode", and later acted as a model of the Chinese governmental loans and investment for other Sub-Saharan countries.[26]

25 Hon, T., Jansson, J., Shelton., G., Haifang, L., Burke, Ch., Kiala, C., *Evaluating China's FOCAC commitments to Africa and mapping the way ahead*, Centre for Chinese Studies for Rockefeller Foundation, University of Stellenbosh, South Africa, January 2010, p.17-42.

26 Corkin, L., *"China and Angola: Strategic Partnership or Marriage of Convenience"*, in: Angola Brief, January 2011, Vol.1, No.1, accessible at: http://www.cmi.no/publications/file/3938-china-and-angola-strategic-partnership-or-marriage.pdf

CHINA CONSTRUCTION BANK (CCB) AND EXPORT-IMPORT BANK OF CHINA (EXIM)

Most of the Chinese financial assistance in Angola is reserved for key public investment projects in infrastructure, telecommunications and agro-businesses under the Angolan government's National Reconstruction Program. As already mentioned, the China Construction Bank (CCB) and Export-Import Bank of China (EXIM) provided the first funding for infrastructure development in 2002. The Angolan Ministry of Finance had little input in these arrangements since CCB and EXIM funding was provided directly to Chinese firms.[27]

CHINA INTERNATIONAL FUND LIMITED (CIF) AND GABINETE DE RECONSTRUÇÃO NACIONAL (GRN)

China International Fund Ltd. is a private Hong Kong-based institution, created in 2003.[28] In 2005, it extended USD 2.9 billion to assist Angola's postwar reconstruction effort. This credit facility is managed by Angola's Reconstruction Office, Gabinete de Reconstrução Nacional (GRN), which is exclusively accountable to the Angolan presidency.

27 Campos, I., Vines, A., op.cit., p. 5.

28 China International Fund Limited, http://www.chinainternationalfund.com/

GRN was set up in 2005 to manage large investment projects and ensure rapid infrastructure reconstruction prior to national elections in 2008. It was headed by a military adviser to the President, General Helder Vieira Dias "Kopelipa", GRN was designed to provide work for demobilized military in order to bring new dynamism to the reconstruction efforts. The other aim was based on the assumption that the ministries would not have the organizational and technical capacity to manage the large inflows of money directed to the GRN. The value of the GRN's projects was estimated somewhere around USD 10 billion. CIF was meant to provide the funds to undertake these projects. However, it is unclear how these funds were allocated across projects.

Among projects financed by Gabinete de Reconstrução Nacional (GRN) there are: rehabilitation of the 497.5 km highway from Luanda to Lobito; rehabilitation of the 1,107 km highway from Malanje to Saurimo, Saurimo to Luena and Saurimo to Dundo; phase II of the rehabilitation of the Luanda Railway; rehabilitation of the 1,547 km Benguela Railway and of the 1,003 km Moçãmedes Railway; drainage and improvement works in the city of Luanda; construction of 215,500 residential units in 24 different cities across Angola's 18 provinces; construction of a new Luanda International Airport at Bom Jesus; studies and projects for the new city of Luanda. More cases can be found at the Table 3.

"Grandes projectos Sino-Angolanos", in" "Macau e as relações económicas China-países de língua portuguesa", p. 68-69.

Similarly to the EXIM's credit line, disbursements from the credit line are paid on a project-by-project basis to Chinese contractors and suppliers. Financial flows of the GRN officially pass through the Finance Ministry's accounts, however, its daily projects management do not.[29]

CAR PLANT CSV AUTOMOVEL AS A NEW TYPE OF INVESTMENT

In 2009 China International Fund sponsored a car plant in Angola of USD 30 million investment, having started its production in September 2009. The technology was that from Japan's Nissan Motor Co. Ltd. Incidentally CSV Automovel – Angola is the first car plant in the country. This has given rise to many job opportunities. The company produces pick up vans, SUVs, small and compact cars and buses. According to Kelvin Kwan, these will be produced in the factory located on the outskirts of Luanda. Initially the aim is 10,000 vehicle, to be increased to 30,000 in the near future, according to the demand. The market research has been done and the plant is expected to be producing cars at full capacity by 2012. The engines of the vehicles are from Nissan.

In Angola most of the cars used for domestic purpose were either

29 Campos, I., Vines, A., op.cit., p.10.

Table 3: Examples of China-Angola projects in Angola.

Where?	Description of the project
Bengo	Bridge Bengo-Kissama; "Water for All" program, Caxicane housing project; bridge Kabbalah-Cumucua; Industrial Park for 100 industrial units; development of the electricity network; 200 000 homes in Ambriz (with schools, clinics and shops); recovery of abandoned farms; 4 100 houses in the municipality of Dande; markets, schools and rehabilitation of public roads; restoration of the 23rd National Road Maria Teresa-Saurimo (1400 km); Polytechnic Institute; Telecommunication Network For Next Generation;
Benguela	Benguela stadium CAN10; Lobito market restructurization; Benguela-Lobito road; Benguela-Dombe-Grande-Namibe; Benguela 26th National Road-Sonaref Huambo; Benguela hospital; Institute of Administration and Management; Telecommunications Network For Next Generation;
Bié	Road Kukema-Kuito; "Water for All" program; four new clinics; collection system and water treatment (Kuito); equipping of the Agricultural Institute of Andulo; Polytechnic Institute of Bie; Telecommunications Network For Next Generation;
Cabinda	Reconstruction of the 70 km of road in the High Sumba with 24 bridges; Polytechnic Institute;
Cuando Cubango	Road Cuito-Menongue; 2 000 houses; schools; hospitals; streets; markets; administrative area library; Park-Museum Cuito; Institute of Administration and Management;
Kwanza Norte	Recovery of the Hotel Bragança (Ndalatando) and of the Government Palace (Ndalatando); city hospital; dam; irrigation systems for agriculture; expansion of the pedagogical school; restoration of the railway Luanda-Malange;
Kwanza Sul	Restoration of roads in the city of Wacu Cung; replacement bridge over the river Kwanza that attaches to the province city of Malange Kangandala; irrigation projects for agriculture; Telecommunications Network For Next Generation;
Cunene	Locality Mucavelai receives 22 social rehabilitation projects: homes, hospitals, schools, market, primary school and hospital in Omandobe; Institute of Administration and Management; Telecommunications Network For Next Generation;
Huambo	Market "Germany": a shopping complex in Quissala with 300 bunkers; five warehouses; slaughterhouse; cold rooms and ice factory; University of Agricultural Sciences; Central Hospital; Polytechnic Institute; Institute of Administration and Management; Telecommunication Network For New Generation;
Huíla	Polytechnic Institute; schools; railway in Mocamedes; Regional Center for Children; Regional Hospital of Lubango; Institute of Teacher Training; Telecommunication Network For New Generation;
Luanda	Reconstruction of markets Panguila and Sao Paulo; Luanda-Soyo motorway; water supply network of 300 km; restoration of rail roads; repair of six major roads; expansion and rehabilitation of the Luanda port; restoration of the mains; four polytechnic institutes; three new secondary schools; road Viana-Calumbo; 32 new hotels; university campus; stadium CAN2010; reconstruction of sewerage; completion of the production center of public television;
Lunda Norte	Reconstruction of the Dundo airport; recovery of electrical networks; Polytechnic Institute;
Lunda Sul	Reconstruction of markets and rehabilitation of roads in the city of Saurimo; reconstruction of power grids; Polytechnic Institute;
Malanje	Reconstruction of the Massango-Kinguengue road, including two bridges over rivers Kiquila and Massanga; reconstruction of the Agrarian Institute of Quessua; two secondary schools; three health centers; reconstruction of electricity network; agricultural irrigation projects; hospital Malange; Telecommunication Network For New Generation;
Moxico	In Luena city: asphalting streets, construction of the electric network, recovery of the compound of the Polytechnic Institute, youth house, new administrative infrastructure, Cangamba, social project in Bundas, agricultural irrigation, Institute of Administration and Management; Telecommunication Network For New Generation;
Namibe	Municipal hospital; streets in Namibe and Tombwa; two secondary schools; polytechnics; Institute of Administration and Management;
Uíge	Road Zombo-Negage Kuimba (Zaire); streets in the city of Uige; the recovery airfield Damba; Polytechnic Institute; Agricultural Institute; high schools; Telecommunication Network For New Generation;
Zaire	Construction of the Port Captain's; local technical school nursing; health centers; low-income housing; road to Luanda; manufactures processing Liquefied Natural Gas LNG Angola; central gas thermal Soyo; Institute of Administration and Management; Telecommunication Network For New Generation.

Source: Author, based on Sá, Gonçalo Cesár, de (ed.),

imported from Asia or the United States by the sea route. The land route taken was via Namibia on the southern border of Angola. Now this will be reduced since there will be an automatic increase in the demand for local cheap products, as compared to the imported cars. Apart from this China has also given another USD 5 billion grants to Angola to help in its oil-backed loans. This has helped the country to build its infrastructure.[30]

SINO-ANGOLAN STRATEGIC PARTNERSHIP 2010

As a result of an increasing bilateral cooperation, the strategic partnership between two countries was launched in November 2010, when Chinese Vice President Xi Jinping visited Luanda. He met with Angolan Vice President Fernando da Piedade Dias dos Santos. A joint declaration has been published. According to Xi, that symbolized a new stage for the relationship between China and Angola. After the talks, two leaders witnessed a ceremony for signing seven inter-governmental cooperation agreements, covering economic technology, energy, mining, agriculture and finance. During the talks, Xi lauded the energetic development of China and Angola's bilateral relations. During the first nine months of 2010, the bilateral trade volume increased by 81% over the same period of last year, hitting a record high. Looking ahead, Xi also put forward a four-point proposal to further boost bilateral strategic partnership, including enhancing political trust, pushing forward substantial cooperation, expanding people-to-people and cultural exchange, and strengthening coordination in the international arena. The Angolan Vice-President said that the Angola-China cooperation had not only contributed to Angola's economic reconstruction and people's lives, but also helped meet the needs for China's economy and energy consumption. He said that Angola was willing to elevate its relations with China in a comprehensive manner.[31]

However, there is not only oil to be offered. Developing Africa is becoming more careful and demanding in choosing its partners. Angola is not an exception from that rule.

China has kept local recruitment levels low and has done little to increase employment opportunities or train the locals in their projects. Their policy of oil for infrastructure was welcomed initially but is now being spurned. The China Africa relationship is gradually maturing and as Africa moves higher up on the development ladder, it is being selective about its path. China is no longer the only country willing to pump in millions into Africa's infrastructure. Western banks are again lapping up investment opportunities and fund requirements of African companies. The U.S. is also increasing its investment in oil and agriculture. Thus Africa's need for China is gradually falling.[32]

CONCLUSIONS

Angola reached the China's interest due to its oil reserves. However, it has quickly become the symbol of Chinese economic strategy towards Africa in general. Being one of major Chinese trade partners in Africa, after South Africa and Nigeria, Angola and China established the strategic partnership to express the importance of their special partnership. Is it pragmatic? Might be. It seems that both countries benefit from such a cooperation: China gets an access to both raw materials and the new market for its goods, funding in return the Angolan infrastructure projects - so important to reconstruct the country after its civil war. To enable such a special status of Angola, and of Africa in general, in its foreign policies, China has created a few political forums, namely the Forum of China-Africa Cooperation, which targets the entire continent and the Macao Forum for Trade and Economic Cooperation between China and Portuguese-speaking community, where Angola is one of its major participants.

In the future it would be also interesting to examine the situation of the Angolan community in China and Angolan investment or companies in China. However, due to lack of transparency, as well as inaccuracy of data and statistics, that seems more complicated at that moment. It would be also interesting to take a closer look on the Angolan increasing role in the African region, especially within the framework of the African Union and the Southern African Development Community (SADC). Bearing in mind that in 2011 Angola chairs the SADC, its regional responsibilities increases, for instance in the presidential elections in Zimbabwe in 2011.[33] Maybe, having such a special relations with China, Angola could act as a leader and a representative for the African community? The question is, if other African countries, especially South Africa, Nigeria or Botswana, would accept.

30 *"Car Plant Funded by China Opens In Angola"*, op.cit.

31 *"China, Angola sets strategic partnership"*, in: People Daily, at: http://english.peopledaily.com.cn/90001/90776/90883/7205341.html ; Angola has strategic relationships also with Brazil, Portugal and the US. More at: Gorjao, P., "Cote d'Ivoire: A test tube for Angolan regional policy?" in: IPRIS Viewpoints, December 2010.

32 *"All of China's Oil Deals In Africa Not Smooth Sailing"*, op.cit.

33 *"Angola's role in African diplomacy might get stronger"*, in: Angop, 9 December 2010.

REFERENCES

BOOKS AND REPORTS

Brautigham, D., The Dragon's Gift. The Real Story of China in Africa, Oxford University, 2009.

Campos, I., Vines, A., Angola and China. A Pragmatic Partnership, London, 2008.

Gomes, A.M., Report on China's policy and its effects on Africa, A6-0080-2008 - 2007/2255 INI, Brussels, April 2008.

Hon, T., Jansson, J., Shelton., G., Haifang, L., Burke, Ch., Kiala, C., Evaluating China's FOCAC commitments to Africa and mapping the way ahead, Centre for Chinese Studies for Rockefeller Foundation, University of Stellenbosh, South Africa, January 2010, p.17-42.

International Monetary Fund (IMF), Angola: 2007 Article IV Consultation Staff Report, IMF

Country Report No. 07/354, IMF, Washington, D.C., USA, October 2007.

Sá, Gonçalo Cesár, de (ed.), "Grandes projectos Sino-Angolanos", in" "Macau e as relações económicas China-países de língua portuguesa", Instituto Internacional, Macau, 2009.

ARTICLES

"Africa at Risk or Rising? The role of Europe, North America, and China on the Continent", Stanley Foundation and the Aspen Atlantic Group, Berlin, Germany, Policy Dialogue Brief.

"All of China's Oil Deals In Africa Not Smooth Sailing", in: China Africa.

"Angola's role in African diplomacy might get stronger", in: Angop, 9 December 2010.

Behar, R. "Endgame: Hypocrisy, Blindness and the Doomsday Scenario", in: China in Africa.

"Car Plant Funded by China Opens In Angola", in: China Africa.

"China, Angola sets strategic partnership", in: People's Daily.

"China's Largest African Trading Partner-Angola", in: China Africa.

Corkin, L., "China and Angola: Strategic Partnership or Marriage of Convenience", in: Angola Brief, January 2011, Vol.1, No.1.

Crouigneau, Fr., Hiault, R., "Wolfowitz Slams China Banks on Africa Lending", in: Financial Times, October 24, 2006.

Gorjao, P., "Cote d'Ivoire: A test tube for Angolan regional policy?" in: IPRIS Viewpoints, 2010.

Malone, A., "How China's Taking Over Africa, and Why the West Should Be VERY Worried", in: Daily Mail (UK) Online, July 18, 2008.

McGreal, Ch., "Chinese Aid to Africa May Do More Harm than Good, Warns Benn", in: The Guardian, February 9, 2007.

Parker, G., Beattie, A., "European Investment Bank Accuses China of Unscrupulous Loans", in: Financial Times, November 28, 2006.

"PR defende cooperação constituta com a China", at: Jornal de Angola, June 21, 2006.

WEBSITES

China-Africa

China International Fund Limited

CIA - The World Factbook - Angola

Export-Import Bank of China

Forum of China-Africa Cooperation

Macao Forum for Economic and Commercial Cooperation

Ministry of Commerce (MOFCOM)

People Daily

Xinhua

PANOS, TRAJE E MODA EM ANGOLA: A LINGUAGEM POLÍTICA DO CORPO

ANA MARIA CORREIA

Universidade de São José
Macau

XÉNIA FLORES RIBEIRO

Museu Nacional do Traje
Portugal

RESUMO

O vestuário e a moda, mais do que linguagens culturais, são uma economia política em que as fronteiras entre público e privado, individual e social, tradição e mudança se articulam. Nas sociedades humanas a linguagem do vestuário tem sido usada por elites socialmente privilegiadas e populações desfavorecidas, colonizadores e colonizados, etnias dominantes e minoritárias, mulheres e homens, como um instrumento poderoso tanto para acelerar, como para conter ou direcionar a mudança social.

Em Angola, o pensamento sobre o vestuário e a moda remete para os circuitos integrados do comércio atual, para os têxteis e os panos tradicionais impressos, e também para os novos criadores euro-afro que, buscando o diálogo e a fusão entre o tradicional e o moderno, simbolizam o emergir de novas identidades regionais.

Nas páginas que seguem pretendemos mostrar como o vestuário e a moda, importantes marcadores de afiliação política e ideológica durante o período colonial, são, nesta fase de construção da nação, expressões culturais e políticas da angolanidade.

Palavras-chave: panos, traje, moda, vestuário, têxteis, cultura material, Angola.

1. INTRODUÇÃO

O vestuário, mais do que proteger os humanos das variações climatéricas, transforma o corpo biológico em corpo cultural e político. O vestuário não é apenas uma linguagem cultural e estética; é uma economia política em que as fronteiras entre público e privado, individual e social, tradição e mudança se entrelaçam. O corpo vestido é sujeito e objecto de práticas de afirmação identitária subjectiva, social, étnica, de género, política e económica. Nas sociedades humanas a linguagem do vestuário tem sido usada por elites socialmente privilegiadas e populações desfavorecidas, colonizadores e colonizados, etnias dominantes e minoritárias, mulheres e homens, como um instrumento poderoso tanto para acelerar, como para conter ou direcionar a mudança social.

Na sociedade de consumo, dominada pelas economias integradas e pelas trocas globais, o vestuário não perdeu a sua capacidade comunicativa plural. Se à primeira vista os circuitos económicos de produção, exportação e importação de vestuário conduzem a uma hegemonia cultural e a um empobrecimento das diferenças locais e regionais, uma análise mais profunda põe a descoberto uma realidade diferente. Seja contribuindo para reforçar ou diluir a estratificação social, para instituir agendas políticas revolucionárias ou conservadoras, para perturbar a hegemonia ocidental ou apenas para diversificar o gosto, a linguagem do vestuário tem um poder quiçá maior que a dos media, na medida em que a sua presença é corpórea e veiculada pelos próprios actores sociais.

O vestuário é por vezes designado como “pele social”, com a intenção de destacar a dualidade de sentido inerente às vertentes identitárias individual e colectiva indissociáveis nas análises antropológicas. Estas duas dimensões nem sempre são conciliáveis, pelo que os estudos sobre vestuário revelam não raro ambivalências e contradições. Nos anos mais recentes, os estudos antropológicos têm sublinhado o carácter complexo das dinâmicas inerentes ao vestuário enquanto expressão cultural materializada e temporalizada.

Apesar da proliferação recente de estudos sobre vestuário e moda, surgidos no âmbito de várias disciplinas, nomeadamente os estudos culturais, a história social, a sociologia das formas ou os estudos de ***media***, persiste ainda a noção de que aqueles não são merecedores de atenção por parte das ciências sociais. Esta subalternidade estará provavelmente ligada à associação dos mesmos com o feminino e o trivial, associação mais evidente ainda no caso da moda, uma vez que esta é por natureza efémera. Já a ideia de traje, construída muitas vezes por oposição à de moda, conquistou há muito tempo um lugar de destaque em museus, enciclopédias e exposições, enquanto expressão material das culturas humanas. Associada a formas de estratificação social e diferenciação cultural tradicionais e consolidadas, a noção de traje casa-se com estudos “orientalistas” em que o “Outro” é visto através das lentes conceptuais de um imaginário colonial e folclórico. É no entanto possível e, quanto a nós, desejável ultrapassar o binómio artificialmente construído entre traje, enquanto expressão cultural dos povos não ocidentais, relegados para a posição de objectos de estudo etnográfico, e moda, considerada uma manifestação cultural do ocidente capitalista e moderno.

Neste estudo pretendemos destacar uma das dimensões materiais mais polissémicas da cultura angolana: o vestuário enquanto produção e reprodução de textos sociais, culturais, estéticos e políticos. Rejeitando quer a marginalidade dos estudos sobre moda e a sua associação a domesticidade e trivialidade, quer a divisão entre “estudos sobre moda no ocidente” e “estudos etnográficos no resto do mundo”, pretendemos pôr em evidência as indissociáveis relações entre tradição e modernidade, agência e estrutura, identidades individuais e colectivas, espaço rural e espaço urbano.

2. OS PANOS E A PRODUÇÃO TÊXTIL EM ÁFRICA

O envolvimento de mercadores europeus no comércio de panos em África remonta às primeiras explorações da costa africana pelos navegadores portugueses. No século XIX, algumas fábricas de Inglaterra introduziram a técnica do batik e, no início do século XX o mesmo aconteceu no Japão, França e Suiça. As irregularidades e o efeito ***estalado*** tornaram-se características essenciais dos panos africanos, sendo hoje meticulosamente replicadas.

Os motivos e as cores passaram a adaptar-se aos gostos regionais. Não é raro, por exemplo, que o mesmo motivo seja impresso em diferentes cores para o Gana, Nigéria ou República Democrática do Congo. A produção anual dos panos comercializados espelha o quotidiano das comunidades e as mudanças culturais e políticas. A introdução de técnicas de estampagem directa permitiu produzir imitações baratas dos panos impressos por reserva de resina. Estes, conhecidos por ***fancy prints*** (fantasia), são facilmente distinguíveis por terem os motivos impressos apenas numa das faces do tecido. A popularidade dos panos aumentou, bem como o leque de usos que lhes foram atribuídos pelo povo e principalmente pelas mulheres. As técnicas de estampagem directa, por permitirem um maior detalhe no desenho e a reprodução de fotografias, tornaram-se meios privilegiados de promoção e propaganda. A indústria dos ***fancy prints*** foi colocada ao serviço de diversos fins, desde campanhas políticas à promoção de eventos desportivos. Além de expressarem a cultura material, os panos adquiriram significados simbólicos, políticos e ideológicos.

A indústria têxtil desenvolveu-se principalmente a partir da década de 1960, após as primeiras descolonizações, sendo a produção actualmente dominada por fábricas locais e regionais. Hoje, os panos impressos são produzidos em grande escala para um mercado de massas, sendo por isso difícil identificar a sua origem, especialmente desde a entrada de um número cada vez maior de empresas chinesas e indianas no mercado africano. De facto, apenas duas empresas europeias, uma holandesa e uma inglesa, competem presentemente com as produções locais em toda a África subsariana, apoiadas por fortes parcerias locais e uma rede de distribuição alargada a toda a África Ocidental.

Em Angola, a produção têxtil sofreu um revés com as sucessivas guerras civis das últimas décadas, de que resultou o encerramento da maioria das indústrias têxteis e de vestuário. Desde finais da década de 1980 que estas indústrias se encontram estagnadas, situação bem diferente da que tinha existido nas décadas anteriores. O êxodo da maior parte dos colonos após 1975, com a eclosão da guerra civil, devastou o sector têxtil do país. Contudo, com o fim da guerra, as perspectivas para o mercado de produção e comercialização dos produtos nacionais são prometedoras[1].

3. OS PANOS COMO AFIRMAÇÃO DA CULTURA MATERIAL DOS POVOS AFRICANOS

Vem do século XIX o fascínio dos europeus pela riqueza estética dos têxteis e do traje africanos. No início do século XX, artistas como Matisse, Paul Klee e Picasso reflectem nas suas obras a sedução que o continente exercia sobre a Europa. Uma África imaginada, recriada por mentes europeias, renascia nas metrópoles ocidentais como símbolo de modernidade pela mão dos cubistas e mais tarde através da Art Deco. Paralelamente, os antropólogos, ancorados

1 Em 2010 foi aprovado um projecto de relançamento da indústria têxtil e, paralelamente, está a ser desenvolvido um programa de reabilitação da cultura do algodão para apoiar a indústria têxtil.

numa visão eurocêntrica da sociedade e da cultura africanas, viam no traje uma manifestação cultural de povos tradicionais, sem história e sem marcas dos encontros coloniais, ou, citando Allman, "the people without fashion" [2].

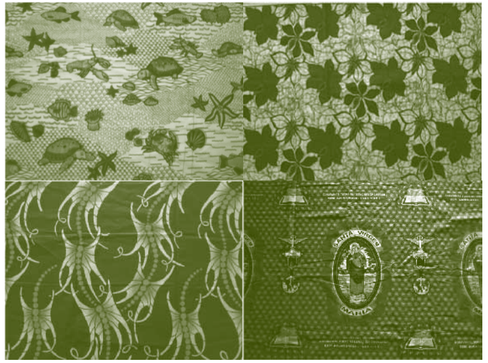
Nas últimas décadas, a antropologia, os estudos culturais e as análises históricas abandonaram a rigidez das categorias que no passado eram tidas como inquestionáveis e procuram compreender as múltiplas funções dos têxteis e do vestuário na cultura africana. Envoltos em sucessivas camadas de significados, estes artefactos culturais são hoje reconhecidos como parte integrante e relevante da cultura material dos povos não ocidentais. Tal mudança de abordagem por parte dos cientistas sociais reflecte o amadurecimento de novos paradigmas de relacionamento e diálogo entre povos, ancorados no respeito pelas histórias, linguagens e culturas locais e regionais. E, no interior destas novas abordagens, as fronteiras entre tradição e modernidade, representação e apresentação, já não são nem definidas nem fixas. Actualmente, os eventos de moda que se sucedem dentro e fora do continente africano e têm como público-alvo as classes média-alta e as elites políticas, recuperam e revitalizam a estética dos tradicionais e populares panos africanos. A representação dos motivos e cores tradicionais torna-se apresentação quando reinventada pelos designers de moda, mas não só; nesta simbiose entre passado e presente, repetição e inovação, a compressão das distâncias e a comunicação virtual junta tempos e latitudes, culturas e indivíduos, tornando o fenómeno do vestuário e da moda mais difícil de decifrar.

Se os criadores fazem renascer a arte têxtil africana, tornando-a outra por via da criação e da intersecção dos tempos, das culturas e dos homens, ela própria tem viajado até aos museus europeus e americanos, dando voz a uma África que se liberta aos poucos das narrativas contadas na terceira pessoa. Os panos impressos são expressões materiais da identidade cultural dos povos africanos, uma identidade construída e reconstruída pelas mulheres e homens daquele continente e narrada pelos próprios – os panos exibem a musicalidade das cores e a volúpia das formas, mas também desvelam medos ancestrais e passados guerreiros na geometria das suas linhas.

As diversas mostras que tiveram lugar na última década, em cidades como Amesterdão, Nova Iorque e Londres, evidenciam bem o poder comunicativo e expressivo dos panos impressos.

A exposição de 2010, Long Live the President: portrait clothes *from Africa, que* esteve no Tropenmuseum, em Amsterdão, mostrou pedaços da história política e da independência de vários países africanos; a exposição de têxteis da África Ocidental *The essential art of African textiles,* que passou pelo Metropolitan Museum of Art de Nova Iorque, entre 2008 e 2009, pôs em evidência a artificialidade do binómio tradicional/moderno; e em 2007, no British Museum, em Londres, a exposição comemorativa do 50O aniversário da independência do Ghana, *Fabric of a nation: textiles and identity in modern Ghana*, apresentou uma colecção de panos impressos representativos da vida quotidiana, das cerimónias religiosas e políticas daquele país africano. Num deles, a inscrição retirada de um provérbio popular daquele país, "your eyes can see, but your mouth cannot say", estabelece claramente a dimensão política dos panos impressos enquanto meios privilegiados de comunicação de massas, particularmente bem sucedidos em contextos políticos onde a liberdade de expressão está comprometida.

2 Allman, Jean (2004). *Fashioning Africa power and the politics of dress. Bloomington*, IN, USA: Indiana University Press.



4. VESTUÁRIO E COLONIALISMO EM ANGOLA

Durante o período colonial, a administração metropolitana usou o vestuário para representar a legitimidade do estado colonial e os movimentos nacionalistas usaram-no para representar a identidade descentrada da Europa. Não é possível, contudo, descrever como linear o modo como estas duas forças sociais se serviam do vestuário como linguagem política. Com efeito, nem sempre o uso do vestuário ocidental significava submissão à potência colonizadora, e nem sempre o uso do traje tradicional era indicador de transgressão. Sendo a linguagem do vestuário extremamente maleável, ela adquire múltiplos sentidos e, por vezes, significados contrastantes.

Até 1961, o sistema de indigenato, que dividia a população nativa entre assimilados e indígenas, impunha aos primeiros o uso

de vestuário ocidental. Moorman[3] refere que, até 1961, para entrar nos transportes públicos em Luanda era necessário usar roupa ocidental. O vestuário de tipo europeu era, portanto, nesta época, um marcador de conformidade à ordem colonial instituída, ao passo que o uso dos panos era considerado inadequado ao mundo urbano e associado a falta de civilidade. Ao mesmo tempo, o traje tradicional era usado, na época, sobretudo pela população urbana de Luanda, como expressão de identidade étnica e afirmação de angolanidade.

Entre 1940 e 1960, a acção da Liga Nacional Africana e a crescente repressão do estado colonial português contra as actividades políticas nacionalistas motivaram uma série de reações e desencadearam novas práticas culturais. Os assimilados, a única parcela da população nativa escolarizada e com acesso a empregos na função pública, tornaram-se potenciais suspeitos de envolvimento em actividades subversivas. O uso do vestuário de estilo europeu, sendo por um lado uma exigência que o estado colonial impunha, contribuía, por outro, para que a polícia política portuguesa os considerasse próximos do Ocidente e por isso potencialmente perigosos. Esta ambiguidade de sentidos em torno das práticas de vestuário atravessa tanto a época colonial como o período pós 1975.

Nos anos sessenta desenvolveu-se nos meios urbanos uma moda jovem que recebia as suas influências não só da Europa mas também do Brasil e dos EUA. Difundiu-se o uso da minissaia entre as jovens luandenses, que completavam a indumentária com um lenço na cabeça e um pano enrolado à cintura, desta forma combinando o estilo tradicional e o moderno, o local e o global. Num ambiente social dominado por um duplo patriarcado, local e europeu, o uso dos panos e da minissaia era parte de uma alteração identitária em curso. Era uma afirmação de cosmopolitismo e simultaneamente revelava a vontade, por parte da geração jovem, de provocar mudanças sociais. Estas expressões da cultura material urbana surgiam associadas às actividades da Liga Nacional Africana, da Anangola (Associação dos Nativos de Angola), da OMA (Organização das Mulheres de Angola) e outros grupos culturais dos bairros de Luanda que promoviam bailes, festas e espectáculos de música em clubes geridos por nativos. Nestes eventos, o uso de formas locais de vestir era comum, especialmente entre as jovens.[4]

Nas actuações públicas, os artistas e grupos combinavam vestuário ocidental e local, mas eram as mulheres que mais vezes surgiam em palco usando vestuário tradicional[5]. Esta escolha certamente não deixa de estar relacionada com códigos de género associados ao que a sociedade da época considerava ser o lugar da mulher na sociedade e os modos como esta deveria cobrir-se para salvaguardar a virtude. Se actuar em clubes nocturnos para um público maioritariamente masculino significava transgredir normas comportamentais instituídas pelo patriarcado local e colonial, a opção pelo vestuário tradicional representava a tentativa de mediar esse risco. Podemos concluir, portanto, que no período que antecedeu a independência do país houve uma revitalização do vestuário nacional, não só devido a factores políticos, mas também porque as dinâmicas sexuais se transformavam.

Na década de 1970, em Luanda, os panos eram usados sobretudo pelas mulheres de uma certa idade, se bem que não necessariamente por razões políticas. As bessanganas[6], ou senhoras luandenses, distinguiam-se pelo uso do traje tradicional, constituído por vários panos: a peça interior *(o mulele ua jiponda),* um pano trespassado e cobrindo a parte superior *(o milele ua xaxi),* outro, igualmente trespassado, cobrindo a parte inferior *(o mulele ua tandu)*[7], e finalmente, um pano preto conhecido por *bofeta* e um lenço menor enrolado na cabeça. As peças eram colocadas sobre uma blusa de manga comprida ou um quimone. Esta forma de vestir articulava valores associados à cultura tradicional local com a regulação do corpo feminino feita através da normatização do vestuário e contra o advento da moda da minissaia. Simultaneamente servia como marcador de cosmopolitismo, distinguindo as luandenses das mulheres provenientes de outros locais.

5. MODERNIDADE, CENTROS E PERIFERIAS

Desde Weber que na definição de classe social, para além de factores económicos e políticos, é considerado o grupo estatutário de pertença do indivíduo, determinado pelo estilo de vida, do qual fazem parte a educação, o prestígio na hierarquia social, a ocupação e os tipos e graus de consumo. Autores mais recentes, influenciados pelo construtivismo social e pelo interaccionismo simbólico, estão empenhados em recuperar as análises microscópicas do quotidiano social, nas quais os indivíduos, as suas acções, representações, interacções e negociações permanentes são pontos privilegiados de estudo. Trata-se de dar um estatuto heurístico a aspectos das dinâmicas sociais que foram considerados pela sociologia tradicional como triviais e a-históricos, mas que hoje se situam no centro do pensamento sobre o social. Para Maffesoli[8], as formas

3 MOORMAN, Marissa (2004). "Putting on a pano and dancing like our grandparents: Nation and dress in late colonial Luanda", in J. M. Allman (ed.), Fashioning Africa: Power and the Politics of Dress, Bloomington: Indiana University Press, 84-102.

4 MOORMAN, Marissa, (2008). Intonations: a Social History of Music and Nation in Luanda, Angola, from 1945 to Recent Times. Athens: Ohio University Press.

5 MOORMAN, Marissa (2004). "Putting on a pano and dancing like our grandparents: Nation and dress in late colonial Luanda", in J. M. Allman (ed.), Fashioning Africa: Power and the Politics of Dress, Bloomington: Indiana University Press, 84-102.

6 Termo usado originalmente para designar as mulheres da Ilha de Luanda, passou tradicionalmente a designar as senhoras nativas da sociedade luandense. Cf. CARVALHO, Ruy Duarte de, (1989). *Ana A Manda, Os Filhos da Rede. Identidade colectiva, criatividade social e produção da diferença cultural: um caso muxiluanda*, Lisboa: Instituto de Investigação Tropical.

7 MONTEIRO, Ramiro Ladeiro, (1973). *A Família nos Musseques de Luanda. Subsídios para o seu Estudo*. Luanda: Fundo de Acção Social no Trabalho em Angola, 315.

8 MAFFESOLI, Michel (2000). *The time of the tribes. The decline of individualism in mass society*. Sage Publications: Londres.

(gestos, hábitos de comer, tipos de vestuário) são textos culturais carregados de símbolos, fantasias sociais e significados e é por eles que obtemos o conhecimento do social.

A abordagem dos estilos de vida na sociedade angolana, onde a classe média é quase inexistente, permite compreender algumas diferenciações sociais ligadas às formas da vida quotidiana. O estudo das formas envolvidas na praxis de vestuário identifica alguns padrões de diferenciação e interacção social, nomeadamente entre grupos urbanos e imigrantes de zonas rurais, funcionários públicos e empregados no sector informal da economia, habitantes dos musseques e população dos bairros de Luanda.

As guerras que dominaram Angola até 2002 não destruíram apenas as infraestruturas fundamentais do país – também contribuíram para aumentar a desigualdade no acesso aos recursos. Os diversos tipos de desregulamento económico e social infundidos pelas guerras e a adopção da economia de mercado nos anos noventa, permitiram a ascensão de uma elite política e militar afluente que contrasta com a pobreza em que vive a maioria da população. Na cintura da cidade de Luanda vivem hoje muitos milhares de pessoas em condições precárias de salubridade, muitos deles imigrantes provenientes de zonas rurais onde a sobrevivência se tornou impossível devido à destruição massiva de estradas e comunicações. Estes imigrantes têm chegado ano após ano à capital, esperançados em encontrar, através de redes de parentesco e solidariedade, uma actividade económica na qual se possam inserir. Empregam-se em actividades informais – comércio, carpintaria, mecânica - e logo que os parcos recursos são suficientes, constroem uma pequena casa de cimento com telhado de zinco, acrescentando uns metros ao aglomerado gigante dos musseques.

Entre estes imigrantes e os luandenses integrados em actividades formais, muitos deles escolarizados e descendentes de antigos assimilados, as diferenças não são apenas de natureza económica, e em alguns casos as diferenças económicas podem mesmo não ser as mais evidentes. Como refere Rodrigues[9], "a diferenciação entre a população urbana e a população oriunda das zonas rurais baseia-se na linguagem, gestos e formas de cumprimentar, de comer, vestuário e penteados"[10]. Além da diferenciação baseada no desigual acesso aos recursos materiais, que se traduz no tipo de emprego, salário usufruído, local de residência, tipo de residência, tipo de transporte usado no dia-a-dia, etc, há outros critérios que servem para posicionar os indivíduos e os grupos na tessitura social. No caso particular de Luanda, o critério maior parece ser o da modernidade. Ser moderno significa ter acesso a artefactos que fazem parte da realidade virtual que as tecnologias da informação e da comunicação global levam até às esferas privadas[11]. A globalização da informação condiciona os tipos de consumo, os gostos e os hábitos da população, sendo um motor importante das mudanças sociais.

Uma das categorias usada para definir a modernidade é o vestuário. Através da comunicação global, as tendências da moda internacional chegam aos angolanos, que as combinam com trajes e acessórios locais, resultando numa enorme permeabilidade de estilos e identidades, não puramente locais nem globais. No caleidoscópio de cores que é o vestuário dos luandenses, a criatividade individual e as pertenças a subgrupos etários, de género e sociais suplantam e tornam obsoletos os binómios entre roupas ocidentais e africanas, moda e traje, tradição e modernidade. As combinações são múltiplas e variam conforme a ocasião e o local, a idade e o género. Entre as camadas jovens, as roupas ocidentais, consideradas mais simples e práticas, são de uso quotidiano. Porém, surgem amiúde misturadas com acessórios ou panos decorativos de origem local. A modernidade está em interceptar o estilo tradicional com os modelos ocidentais, fazendo com que, através destas misturas criativas, o tradicional se torne moderno. Há pois uma revalorização das formas de vestuário locais, que resulta da abertura e permeabilidade destas à invasão dos circuitos de produção e distribuição globais.

Porém, a linguagem do vestuário é polissémica, subtil e difícil de interpretar. Pode significar renovação e modernidade mas também divide, estratifica e exclui. Os códigos que põe em prática mudam constantemente, e muitas subtilezas acrescentadas diariamente aos significados partilhados só são perceptíveis aos que se posicionam no interior desses universos de sentido criados e recriados pelos actores sociais através das suas contínuas interacções.

Os panos exercem funções diferentes no quotidiano social e essas funções entrecruzam-se com as múltiplas formas de estratificação social existentes. O pano usado como porta-bebés, como rodilha, amarrado à cintura como trouxa, caindo em saia, enrolado na cabeça, colocado sobre o ombro ou ainda como agasalho, é geralmente usado pelas mulheres de um estrato social mais baixo, habitantes dos musseques, muitas delas provenientes de outras províncias de Angola, principalmente do Norte. Entre as e os luandenses, os panos são usados na confecção de quimones (blusa curta), bubus (blusa comprida, túnica), saias, vestidos, camisas e calças de homem. Na indumentária feminina das luandenses, o pano é muitas vezes decorado e guarnecido com aplicações de rendas e bordados, armado com folhos, refegos e franzidos. É também visto, quotidianamente, o uso do pano amarrado à cintura com camisa ou blusa de tipo europeu ou, de outra forma, o quimone e o pano enrolado na cabeça combinado com calças de ganga ou outras de tipo europeu.

Em eventos festivos e solenes, o uso de trajes tradicionais

9 RODRIGUES, Cristina Udelsmann (2007). "From family solidarity to social classes: Urban stratification in Angola (Luanda and Ondjiva)". Journal of Southern African Studies, Volume 33, Number 2.

10 A tradução é da responsabilidade das autoras.

11 RODRIGUES, Cristina Udelsmann (2007). "From family solidarity to social classes: Urban stratification in Angola (Luanda and Ondjiva)". Journal of Southern African Studies, Volume 33, Number 2.

é símbolo de afluência e elegância. Os panos podem ser usados enrolados ou são levados ao alfaiate para serem costurados de acordo com modelos sugeridos em pequenos cartazes expostos nas alfaiatarias. Apesar da existência de boutiques que vendem o vestuário tradicional já confeccionado, os e as luandenses continuam a preferir o trabalho dos pequenos alfaiates locais. Estes fabricam, não apenas os modelos encomendados, mas uma diversidade de acessórios. Tanto a venda como a confeção de vestuário são atividades económicas maioritariamente masculinas. Por outro lado, à semelhança do que sucede em outros países lusófonos[12], as mulheres são os principais consumidores de peças de vestuário costuradas localmente. Os homens adoptaram de uma forma generalizada o modelo de vestuário europeu, com exceção da camisa confeccionada com pano em alguns casos, usada preferencialmente ao fim-de-semana ou em ocasiões festivas e familiares.

Nesta diferenciação de género em relação aos tempos e espaços em que a adoção do vestuário local é considerada adequada não podemos deixar de ler a associação entre feminino, espaço privado e tempo familiar e de lazer, por um lado, por oposição a masculino, espaço público e trabalho, racionalidade e disciplina, por outro.

12 Referindo-se ao uso dos panos em Bissau, a investigadora Manuela Domingues regista: "Na actualidade são essencialmente as mulheres que mantêm o uso de panos (às vezes por baixo ou por cima de roupa europeia) ou procuram um arranjo entre ambos os tipos, usando pano tradicional e camisa europeia", in Museu Nacional de Etnologia, (1996). ***Panos de Cabo Verde e Guiné Bissau*** (colectânea de textos), Ministério da Cultura / Instituto Português de Museus.

De resto, a divisão binária entre homens/modernidade/poder político/vestuário ocidental versus mulheres/tradição/ausência de poder político/vestuário tradicional tem sido apontada em estudos realizados noutros países[13].

6. MODA E CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO

Como afirma Jennifer Craik[14], o termo moda raramente é usado para referir as culturas não ocidentais. A moda está associada ao superficial, ao mundano e às identidades individuais, ao passo que o traje reenvia para o que permanece, o que está envolto em significados profundos e faz referência a identidades colectivas. O trânsito e as trocas culturais entre África e o resto do mundo, no entanto, esfumaram as fronteiras entre moda e traje, e atualmente nos corredores da alta moda os trajes e os tecidos africanos inspiram os grandes criadores desta arte corpórea. Com efeito, há cada vez mais casas de costura na Europa e nos EUA que têm África como inspiração. Vários designers e casas de moda combinam estilos tradicionais africanos e estilos cosmopolitas. Balenciaga e Gucci incluíram nas suas colecções Verão 2010 criações com peças têxteis impressas, mas vários outros exemplos poderiam ser referidos.

Em África, por seu turno, há cada vez mais designers de moda a explorarem as possibilidades estéticas do pano impresso, usando-o como elemento identitário das suas criações e também como linguagem cultural. Muitos países africanos estão a tornar-se criadores e produtores de moda, entrando nos circuitos de distribuição e comercialização de vestuário a nível global. Acompanhando as novas exigências de produtores, criadores e consumidores, são inúmeros os eventos de moda que, em vários países do continente africano, divulgam as criações dos seus designers e mostram as tendências de outros criadores.

Nos anos mais recentes, Angola procura acompanhar a tendência e os designers lutam por um nicho no mercado de moda global. Muitos estilistas abriram lojas e ateliers próprios e divulgam as suas criações em eventos como o ModaLuanda, o Angola Fashion Week, o Belas Fashion, o Huíla Fashion ou o mais recente Fashion Business Angola, para além de numerosos desfiles dos criadores nacionais ao longo da Trienal de Luanda. O Fashion Business Angola de 2010 teve a participação de 35 estilistas nacionais e internacionais e englobou, para além dos desfiles de moda, a apresentação de expositores dos criadores e um debate sobre moda africana. O tema África foi o elemento transversal à maioria das colecções apresentadas, com especial incidência no uso do pano combinado com tafetás, cetins e chiffon de seda, rendas ou bordados. A designer Tina Souvenir usou os prestigiados panos *Woodin,* da Costa do Marfim e *Da Viva,* do Gana. Dina Simão, vencedora do troféu ModaLuanda em

13 ROCES, Mina (2005). "Gender, nation and politics of dress in twentieth-century Philippines". In Gender and History, Vol. 17, No. 2, August, 354-377.

14 CRAIK, Jennifer (1994). ***The face of fashion: Cultural studies in fashion***. New York: Routledge.

2009, recorreu aos panos para criar modelos apelativos ao mercado internacional contemporâneo, numa fusão entre o gosto europeu e o gosto africano. Elizabeth Santos, uma das mais antigas criadoras de moda no país, começou há duas décadas a usar panos e a recriar os trajes tradicionais.

Segundo Marissa Moorman, a moda é uma linguagem política que pode servir para atrasar ou acelerar mudanças sociais, reafirmar ou contestar a ordem estabelecida. Em Angola, o boom da alta costura, suportado e incentivado pelos media e por diversas instituições locais, é revelador da presente fase de desenvolvimento que o país atravessa. A incomensurável riqueza nacional, a par da desregulação provocada pelas sucessivas guerras, fomentaram a acumulação de capital e o aparecimento de uma elite social abastada que começou por adquirir o hábito de se deslocar a França e a outras capitais da moda europeia para adquirir as criações de conceituados designers internacionais. O vestuário é um marcador da posição social em termos colectivos e individuais, agrupando e dividindo simultaneamente - a deslocação aos centros europeus da moda começou por ser uma afirmação de poder económico e estatutário, que, em conjunto com outros marcadores sociais, como a linguagem, as formas de cumprimentar, os locais frequentados, os hobbies, dividiram e hierarquizaram internamente a sociedade angolana e exportaram o retrato de um país cosmopolita e com projeção internacional.

O interesse pelas peças assinadas pelos designers ocidentais justifica-se pelo lugar de reverência que as casas e os criadores de moda da Europa simbolizam no imaginário dos consumidores angolanos de alta costura. No entanto, argumentar que a colagem à moda cosmopolita da Europa representa uma nova forma de colonização de gosto é uma abordagem simplista deste fenómeno, pois o cosmopolitismo pode tornar-se uma forma de nacionalismo – não um nacionalismo voltado para dentro ou circunscrito ao continente africano, mas aberto às trocas globais, que estão longe de ser apenas de natureza económica e política.

A recente explosão de criadores angolanos e eventos de projeção regional e internacional marca certamente uma viragem no sentido de autenticar uma nova imagem do país, com raízes na história e nas suas tradições mais profundas. Ao valorizar o uso dos panos tradicionais reescrevendo com eles textos culturais contemporâneos, os criadores angolanos e os consumidores locais mostram-se comprometidos na construção de uma nação nova, que abraça o passado e o futuro, a tradição e a modernidade num só movimento amplo.

7. CONCLUSÃO

Os têxteis em Angola assumem-se como um mediador de mudança cultural e de relações sociais e económicas.

Nas áreas urbanas é evidente o uso indiscriminado de peças de roupa importada combinadas com peças costuradas localmente. O traje de tipo europeu contrasta com a combinação de panos e elementos do traje tradicional, como os quimones ou os lenços enrolados na cabeça.

Novos modelos são introduzidos, outros adaptados, tendo como destino os mercados para turistas e elites locais e em boutiques para uso na confecção de roupa e decoração. Os designers de moda e os decoradores de interiores redescobriram, adoptaram e adaptaram os panos impressos.

No período colonial, especialmente em Luanda, a administração metropolitana usou o vestuário para representar a legitimidade do estado colonial e os movimentos nacionalistas usaram-no para representar a identidade descentrada da Europa. Enquanto o traje de tipo europeu era encorajado pelo regime colonial, os jovens, directamente envolvidos ou atentos aos grupos político-culturais, combinavam o europeu e o africano, recusando a distinção redutora entre assimilados e indígenas e utilizando as formas culturais africanas como atenuantes de uma identidade euro-centrada. O vestuário era, para eles, uma linguagem política que expressava o desejo de mudança. Mas a ambiguidade de sentidos em torno das práticas de vestuário tornava os africanos que optassem pelo uso do fato ocidental, em certos contextos e circunstâncias, suspeitos perante a polícia política, por parecerem “demasiado” europeus. Essa mesma ambiguidade de sentidos fazia-se sentir em celebrações e acontecimentos públicos, quando o regime colonial se autopromovia exibindo os artistas angolanos com o traje tradicional.

Depois da independência do país, o vestuário não perdeu o seu significado político, social e económico. É hoje, mais do que nunca, um marcador da posição social, agrupando e dividindo simultaneamente os e as angolanas. Juntamente com outros marcadores sociais, como a linguagem, o tipo de residência, os locais frequentados, e alguns outros, o vestuário contribui para construir uma nova imagem do país.

Brasil, Brasis
Ensino da Cultura brasileira e da Língua portuguesa

CÉLIA MORAIS BARBOSA

Universidade de São Paulo
Brasil

IKUNORI SUNSA

Universidade de Estudos Estrangeiros de Kyoto
Japão

RESUMO

O Brasil, com mais de 190 milhões de habitantes, é o maior país lusófono da atualidade. Embora se fale a língua portuguesa, em todo o território, esta recebeu muitas contribuições, visto sermos um país matizado, formado pela mistura de portugueses com negros e nativos. A partir do fim do século XIX, vieram milhares de imigrantes europeus, trazendo suas diferentes culturas, que passaram a compor sua população. No início do século XX, o Japão também começou a enviar imigrantes para o país. No fim da década de 1980, os assim chamados dekasseguis--japoneses de segunda, ou terceira geração, no Brasil--, fazem o caminho de volta ao país de origem de seus ancestrais. Esse movimento, que já completou 20 anos, aliado ao interesse crescente que despertam alguns aspectos de nossa cultura, como a música, o carnaval, a capoeira, o futebol e as novelas, tudo isso, somado ao desempenho econômico favorável do Brasil, na atualidade, apresenta características bastante particulares, no sentido do crescente interesse pela cultura brasileira e pelo aprendizado da língua portuguesa, particularmente no Japão. Assim, o artigo pretende discutir a experiência de ministrar aulas de português e cultura brasileira na Universidade de Estudos Estrangeiros, em Kyoto, além de apresentar alguns aspectos ligados às diferenças entre o PB (Português do Brasil) e o PE (Português Europeu) e aspectos relacionados aos diversos sotaques típicos regionais.

Palavras-chave: Português do Brasil, Dekasseguis, cultura Nanban, Cultura Brasileira, Experiências de ensino de língua portuguesa.

UM OLHAR HISTÓRICO SOBRE O BRASIL

Em 1500, Pero Vaz de Caminha encontra os tupinambás da costa e, apesar de atraído pelas novas paisagens, odores, sabores e cores, mostra-se especialmente perturbado pelos novos povos, por seus hábitos, gostos, adornos e, acima de tudo, por seu comportamento.

A carta de Caminha traz a maioria dos elementos de caráter idílico que mais tarde irão ser desenvolvidos (formosura e fertilidade da terra, aspecto e afabilidade das gentes, novidade e estranheza dos costumes) que servirão para formar os estereótipos sobre o Brasil correntes até hoje.

TUPIS E GUARANIS, INFLUÊNCIAS ATÉ NOSSOS DIAS

Desde o descobrimento, até a época colonial, o Brasil era habitado por 1200 povos, falantes de cerca de mil línguas diferentes.

Hoje, estão reduzidas a por volta de 180 idiomas nativos, sendo que 110 deles correm o risco de extinção, visto não possuir nem 500 falantes.

Apesar do extermínio efetuado e da proibição do Marquês de Pombal, de se falar tupi no Brasil, ainda pode-se atribuir aos nossos indígenas, até hoje, influências em nossos traços de caráter, na culinária, arte, artesanato, mitos e folclore. No idioma, estão presentes em sufixos, muitos vocábulos e expressões e também na toponímia, em nomes de rios, cidades, estados e ruas, além da tecnologia referente à utilização e manejo do meio ambiente, na medicina popular e no uso das ervas medicinais.

CONTRIBUIÇÃO DA CULTURA AFRO-NEGRA NO BRASIL

A colonização portuguesa, que não tinha tido muito sucesso na escravização dos índios, para conseguir seu intento de explorar melhor os recursos e fazer trabalhar os engenhos de açúcar e, depois, as fazendas de café, trouxe, durante 3 séculos, por volta de 4 milhões de africanos.

Bagno (out 2009) em artigo denominado: Brasileiro fala Banto? explica que as línguas que mais confluíram para a formação do português são da família Banto. São de famílias Banto a maioria dos escravos trazidos a partir do século XVII e que serão distribuídos por todo o território brasileiro. Pela antiguidade de sua presença se explica a grande quantidade de vocábulos plenamente integrados ao falar brasileiro do dia a dia e referentes aos diversos campos da vida humana.

Por trezentos anos, antes da Lei Áurea, de 1888, os negros trabalharam no Brasil como escravos, deixando marcas profundas em todos os campos da vida nacional. Deles ficou a antiga luta, a capoeira, hoje mais um esporte/jogo/dança característico do país.

A influência afro também se dá, até nossos dias, em uma série de traços de caráter do povo brasileiro, mas, aqui, para fins deste trabalho, cabe ressaltar sua contribuição para o idioma, com vocábulos, em diferentes áreas, como: alimentação, características físicas, comportamento, cumprimentos, lazer, objetos, termos de uso social, vestuário, sentimentos, religião, doenças e morte, e outras.

Também deles se herdou o uso intensivo do diminutivo, tanto no sentido denotativo, como com carga emocional variada e graus diferentes de expressividade, indicando desprezo, crítica, em sentido pejorativo, ou carinhoso.

Entre os mitos e lendas, agregaram-se aos mitos indígenas, da criação do mundo, do dia e da noite, do guaraná, da mandioca etc, o do Saci pererê-- lenda de sobreposição de índio com negro—e o do Negrinho do pastoreio- lenda do sul.

O samba, ritmo que surge no Brasil entre 1910 e 1920 e é reconhecido como nosso, pode ter vindo do semba, dança e ritmo de Angola.

O inconsciente coletivo nacional absorveu o conceito de preto velho- bom, amoroso, conselheiro, misturado com a ideia de cigana e do índio sábio. O preto velho e índio velho são guardiões dos segredos das plantas medicinais.

Também a mãe preta, a ama de leite do sinhozinho da época dos engenhos, pode-se dizer que foi uma figura importante para a fundação do caráter nacional.

Bagno (set 08) diz que, se tantos brasileiros pronunciam “djia” e “tchia” o que se escreve dia e tia é porque mamaram essas pronúncias junto com o leite das suas babás negras, junto com tantas coisas maravilhosas que os africanos nos legaram.

É interessante lembrar que nossa principal santa protetora, Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil, também é negra.

BRASIS- IMIGRANTES, DIFERENTES ETNIAS E SOTAQUES

No Brasil, até o século XVIII, se falava a língua geral (derivada do tupi) Portugal, nesse século, resolve proibí-la e impôr o português.

No início do século XIX, a transferência da corte de D. João VI, de Portugal ao Brasil, dá um grande impulso à língua portuguesa, pois se inauguram bibliotecas, museus e escolas, bem como se inicia a publicação de jornais, antes proibidos.

De acordo com Gomes (2007), antes dessa data, no Brasil não havia uma só faculdade, D. João abriu a Escola Superior de Medicina e outras, a seguir. Nesse mesmo século XIX, a procura internacional crescente pelo grão e a fertilidade das terras permitiu a grande expansão dos cafezais no país, primeiro no Vale do Paraíba, entre o Rio de Janeiro e São Paulo, depois se espalhando por outras regiões do Brasil. Quando ocorre a abolição da escravatura, em 1888, como a necessidade de mão de obra ainda é grande, o governo começa a estimular a imigração européia, contendo ainda uma intenção subjacente, a do “branqueamento” da população.

Nessa época tudo se importava da Europa, alimentos, bebidas, instrumentos musicais, ferro, vidro, mármore etc. Era então, o brasileiro, mestiço, sonhando ser europeu, preferencialmente francês.

O início da linha férrea, em 1870, que trouxe para o Brasil estações inteirinhas--que vinham desmontadas, da Inglaterra--, trouxe também os imigrantes para trabalhar nas fazendas de café. Vieram espanhóis, alemães, mas, principalmente veio o italiano, da região norte do país, do Vêneto. Um conjunto de motivos os fez emigrar. Primeiro, a substituição do homem, no campo, pelos implementos mecanizados, depois a escassez de alimentos, que trazia a fome; muitos campesinos se alimentavam exclusivamente de polenta, um mingau feito de farinha de milho que, aquecido, apesar de matar momentaneamente a fome, pela existência de amido, causava a pelagra, uma doença devida à carência de vitaminas.

Estes aproveitam as campanhas do governo brasileiro e emigram em massa para o Brasil. São tantos, especialmente no sul e no estado de São Paulo que, no final do século, o escritor Monteiro

Lobato dizia que, ao caminhar pelas ruas da cidade, se ouvia uma nova língua, que ele denominou paulistaliano.

Hoje, a colônia italiana em São Paulo é tão numerosa, que representa a maior cidade italiana fora da Itália.

O país recebe ainda muitas outras etnias, mas em menor número de pessoas, sendo que o site do *São Paulo Convention Bureau* afirma que a cidade tem representação de elementos de 100 diferentes etnias, atualmente.

A EMIGRAÇÃO JAPONESA

Mas, o início do século XX traz uma nova imigração, que mudará, a feição de muitas cidades, especialmente de São Paulo, mas também do Paraná e do Amazonas.

Em 1908, se inaugura a emigração japonesa para o Brasil. Era o fim da era Meiji, o Japão iniciava a era moderna e precisava resolver seus problemas internos e escoar seu excedente populacional.

Nessa época, o Brasil continuava a precisar de mão de obra imigrante para as fazendas e, em 1902, a Itália havia proibido que seus cidadãos fossem recrutados e enviados ao Brasil. É então que, embora não condizentes com os ideais de construção da identidade brasileira na época, os "amarelos" se apresentam como alternativa para atender à demanda da lavoura cafeeira.

Sasaki (2006) comenta que, nesse período, discussões acaloradas associavam formulações sociológicas, de medicina social e políticas públicas na tentativa de explicar e resolver o atraso socioeconômico brasileiro, que era, no entender de muitos pensadores brasileiros e com influência estrangeira, atrelado à presença negra na população brasileira.

Esses imigrantes vieram especialmente da fria Hokkaido, mas também de Okinawa e, em menor número, de outras regiões do Japão.

O documentário Permanência, do nissei Helio Ishii, mostra, em uma emocionante entrevista, como era a vida de um imigrante, ainda daquela primeira leva, que veio de Himeji. No filme, ele diz que estudou apenas o curso primário, trabalhava duro, mas era chamado de "bebedor de água", pois era só o que as pessoas tinham. Seu primeiro trabalho foi numa estrada de ferro, onde tinha de fazer limpeza nos vagões de passageiros, com soda cáustica e água fria e, mesmo com chapéu, ficava todo sujo e molhado. Quando surgiu a propaganda para emigrar ao Brasil, ele considerou o tipo de futuro que poderia ter no Japão, pois, sem curso superior, nem poderia pensar em prestar um concurso. Decidiu e foi trabalhar numa fazenda de café.

A emigração japonesa continuou por muitos anos, muitos tiveram problemas de adaptação ao clima, à língua, aos costumes e à vida dura numa terra estranha e, assim como os italianos e os alemães, sofreram com as perseguições durante a Segunda Guerra Mundial, mas, os que não retornaram, após o conflito estabeleceram raízes no país, criaram até uma "língua", o coronia go, que lhes permitia comunicar-se com mais facilidade na colônia e, hoje, estão em diversos setores da sociedade, especialmente no denominado "cinturão verde" da capital de São Paulo, onde cuidam de produtos hortifrutigranjeiros, mas também estão presentes em inúmeras atividades urbanas de diversas áreas, como de tecnologia, comércio, ciência e ensino.

Considerada a maior cidade japonesa fora do Japão, São Paulo tem, hoje, por volta de 300 000 descendentes e, em termos globais, o Brasil possui, segundo estimativas do último Censo de 2010, uma população de 1.500.000 descendentes de japoneses.

OS DEKASSEGUIS

Mas eis que o Brasil, que foi, por mais de um século, país receptor de imigrantes, dada a crise econômica da década de 1980, passa a ter um contingente de seus filhos dirigindo-se ao estrangeiro. O Japão, então próspero e em pleno desenvolvimento econômico e tecnológico, pode agora receber seus descendentes, para o trabalho em ocupações de baixa qualificação, especialmente no setor manufatureiro, em montadoras de veículos, construção civil e outras, empregos nos quais, a sociedade japonesa, afluente, podia escolher não trabalhar.

Se inicia, em finais da década de 1980, o movimento dekassegui (em japonês: 出稼ぎ). Esse vocábulo é formado pela união dos verbetes na língua japonesa 出る (**deru**, sair) e 稼ぐ (**kasegu**, para trabalhar, ganhar dinheiro trabalhando), tendo como significado literário "trabalhando distante de casa" e designando qualquer pessoa que deixa sua terra natal para trabalhar temporariamente em outra região ou país.

O movimento foi crescendo continuamente, atingindo, de acordo com estimativas, por volta de 300 000 pessoas, distribuídas especialmente entre algumas cidades que passaram a contar com uma infraestrutura de apoio, escolas, lojas, mercados com produtos brasileiros, sinalização urbana em português etc.

A partir da crise econômica mundial, que se iniciou em 2008, o Japão, que sofreu fortemente esse impacto, começa a demitir funcionários, muitos deles dekasseguis e até a fechar empresa inteiras. O êxodo--movimento de retorno dos dekasseguis ao Brasil-- começa novamente e hoje dados a Embaixada do Brasil no Japão apontam que estejam no país por volta de uns 240 000 brasileiros ou nipo brasileiros.

No movimento pendular em relação ao Japão, enquanto este demite, o Brasil, em fase favorável de desenvolvimento, criou, em 2010, 1.500.000 empregos, caminhando para uma economia de pleno emprego.

Lula, lider trabalhista metalúrgico, antes de ser presidente por duas gestões, é uma figura carismática, tendo conseguido, estrategicamente, compor alianças econômicas e políticas com muitos dos governos de diversos países. Com seu jeito simples e afetivo, é encantador em seus contatos pessoais, tendo conquistado, para o Brasil, pouco antes do término de seu mandato, tanto a sede da Copa do Mundo de Futebol, para 2014, como as Olimpíadas, para 2016.

Embora o Brasil tenha ainda muitos problemas para resolver, o maior deles sendo a questão da desigualdade de renda--um dos responsáveis pela violência, especialmente nas áreas urbanas mais desenvolvidas--, vem enfrentando-os.

É importante realçar que, só o Programa Bolsa Escola, criado no último governo, que efetuou a transferência de renda de apenas R$ 200, 00 mensais, junto às famílias que levavam as crianças à escola, propiciou, a 21 milhões de pessoas, o acesso da pobreza à classe média, expandindo, também, no país, o consumo de muitos bens, incluindo-se automóveis, geladeiras e outros.

OS SOTAQUES, OS DIALETOS E A GÍRIA TÊM VARIANTES REGIONAIS

No outro lado do Atlântico, o PE (português europeu) virou PB (português brasileiro). Como disse Eça de Queiroz, "No Brasil, fala-se português com açúcar". Para Antônio Cândido (apud Origens de nosso idioma, 2008), a língua portuguesa não perdeu na América nada de "seu caráter grave, nem a têmpera máscula, nem o tom de funda melancolia". De quebra, ganhou suavidade e ternura, o "jeitinho brasileiro".

Acrescentamos à língua portuguesa nossas próprias inovações. Incluímos nela um pouco das línguas dos índios, introduzimos novas formas à gramática; as palavras herdadas dos escravos negros e, também, introduzimos os sotaques de imigrantes europeus e asiáticos.

TIPOS DE SOTAQUES- VARIAÇÃO GEOGRÁFICA

O site http://mundoestranho.abril.com.br/cultura/pergunta_286073. shtml mostra exemplos de como se fala português, em alguns estados do Brasil:

Pernambuco

Uma herança da longa presença holandesa no Recife deixou a forte pronúncia do R, como nas línguas de origem germânica.

Bahi

O sotaque local reflete a variada mistura da miscigenação do seu povo, assimilando tanto o S assobiado de São Paulo e Minas Gerais quanto o R aspirado dos cariocas, aliado a um falar mais lento.

Rio de Janeiro

Muitos estudiosos afirmam que o S chiado (quase um X) dos cariocas nasceu com a transferência da família real portuguesa para a cidade em 1808. A chegada da corte não só provocou mudanças de costumes como influenciou a fala da população local, produzindo uma versão peculiar da pronúncia lisboeta.

São Paulo

Acredita-se que o R acentuado do interior de São Paulo tem origem no jeito de falar dos índios tupis, assimilado pelos bandeirantes. Essa pronúncia caipira ultrapassou as fronteiras do Estado e também se espalhou pelo sul de Minas e por Goiás. Na capital, a pronúncia tem muito do gesticular e do falar cantado do italiano.

Santa Catarina

No litoral, o sotaque cantado, mais forte até que o dos gaúchos, é influência direta da forte imigração de portugueses. Lá houve a chamada "imigração de casais" da Ilha dos Açores. No interior, algumas regiões de colonização alemã ainda falam e mantém os costumes similares à época da sua chegada, por volta de 1850.

Rio Grande do Sul

O gaúcho fala um português com mistura de espanhol e, em algumas regiões, mais rurais, o "talian", um dialeto italiano.

O JAPÃO E A CULTURA NANBAN

O Japão e o Brasil têm tido, historicamente, um movimento pendular, um em relação ao outro, ora um deles está bem e atrai os imigrantes do outro país que passa por dificuldades, ora ocorre o inverso.

Mas a história mostra mais pontos em comum, entre um e outro.

O século XVI foi época de grandes navegações e conseqüentes descobertas. Após a chegada ao Brasil, em 1500, os portugueses navegaram para o Japão. De acordo com Sato (2011), a história conta que um barco chinês de junco, que se dirigia para Liampo carregando três portugueses, sofreu uma violenta tempestade e foi parar na ilha de Tanegashima, ao sul do Japão. A data desse acontecimento é 23 de setembro de 1543, de acordo com Teppo-ki, a crônica da espingarda, escrita no Japão no início do século XVII. Teppo-ki narra a introdução da espingarda pelos três náufragos portugueses e descreve as observações do chinês que atuou como intérprete dos estrangeiros: "Estes homens bárbaros do sudeste são comerciantes. Compreendem até certo ponto a distinção entre superior e inferior, mas não sei se existe entre eles um sistema próprio de etiqueta. Bebem em copo sem o oferecerem aos outros; comem com os dedos, e não com pauzinhos como nós. Mostram os seus sentimentos sem nenhum rebuço. Não compreendem os caracteres escritos. São gente sem morada certa, que troca as coisas que possuem pelas que não têm, mas no fundo são gente que não faz mal".

O etnocentrismo estava de novo, como ocorreu com Caminha, presente nesse primeiro encontro. Os japoneses recebiam os *nanban*--bárbaros que vinham do sul--, com interesse, mas com superioridade, vendo seus costumes como estranhos.

Mas, a partir desse contato com os portugueses, passaram a conhecer diversos produtos e técnicas; enriqueceram a sua dieta

alimentar; deixaram-se seduzir pelas roupas e armaduras ocidentais; aprenderam novas línguas, como o português e o latim; passaram a conhecer e a usar o relógio, o vidro, os espelhos e a lã; conheceram um novo estilo urbanístico e importaram invenções revolucionárias como a espingarda e, com ela, o uso da pólvora e os óculos. (www.embaixada deportugal. jp/ centro-cultural/curiosidades/pt/).

Alguns autores citam a existência de mais de 4 000 palavras portuguesas na língua japonesa, durante o período em que foi permitida sua presença no país. Os religiosos, depois, foram expulsos, em 1587 e, em 1639, todos os portugueses foram proibidos de permanecer no país.

Carvalho explica essa expulsão citando Jacques Lacan (1977) e a fase do espelho. As culturas nacionais definem sua identidade a partir da definição do Outro. Chineses e coreanos eram o Outro próximo. Com a chegada do português ficou marcado o contraste da diferença e, na guerra pela unificação do Japão e na busca da consciência nacional, se buscou exorcizar o estrangeiro, que, ficava evidente, era um Outro. Nariz, olhos, pés e mãos grandes, roupas estranhas, peludos, cabeludos, de modos e hábitos muito diferentes. E, assim, o Japão, que sempre oscilou, em sua história, entre a total aceitação e a total rejeição da influência estrangeira, fica sem contato com os portugueses, por volta de 200 anos. Foi apenas durante a restauração Meiji, em 1860, que o Japão volta a restabelecer relações diplomáticas com Portugal.

Muitas das palavras de origem portuguesa tinham sido esquecidas e, apesar de algumas fontes indicarem por volta de umas 400 palavras, em uso, hoje, no Japão, em seu livro *"Impacte português sobre a civilização japonesa"*, Janeira (2011) aponta 70 das palavras mais frequentes.

Pode-se observar que a maior parte destas palavras refere-se a produtos e costumes que chegaram pela primeira vez ao Japão através dos comerciantes portugueses, ou seja, termos religiosos, palavras ligadas à navegação e, especialmente, ligadas às novidades no que diz respeito à alimentação, vestuário e objetos de uso no dia a dia pelos europeus de então.

EXPERIÊNCIAS DE ENSINO DE LÍNGUA PORTUGUESA E CULTURA BRASILEIRA NO JAPÃO

Conhecendo esse histórico dos japoneses no Brasil e da herança nanban, ao chegar ao Japão, como professora visitante, para ministrar aulas de língua portuguesa e cultura brasileira, tinha curiosidade e estranheza, ao pensar em como estimular os alunos para a conversação, em temas de aulas que pudessem fugir aos estereótipos de carnaval, mulata, biquini, futebol, Amazônia e bossa-nova.

A experiência demonstrou-se muito positiva, pois, apesar de, na maior parte dos casos, os alunos terem a expectativa que eu imaginava, houve muito interesse e curiosidade por outros aspectos ligados à nossa diversidade cultural.

Com minha formação na área de turismo e hospitalidade, passei a orientar as aulas a partir das regiões do Brasil. Assim, tratamos de assuntos tão diversos como aspectos geográficos, etimologia dos nomes dos estados, fauna, flora, danças, festas, músicas, folclore e lendas, vestes e comidas típicas e demais curiosidades, como os diferentes sotaques regionais.

Exemplificando, quando se falou da Amazônia e da região centro oeste, o enfoque foi maior na matriz indígena, que deixou mais marcas na região. Ao estudar o nordeste, a influência da matriz afro recebeu maior ênfase, com seus aspectos como o candomblé, as comidas, capoeira, músicas, danças e cultos.

Sul e sudeste puderam ser mostrados em seu leque de influências de todas as partes da Europa e da Ásia, sua diversidade cultural, propiciando uma visão múltipla, de um país multirracial.

Outra das disciplinas abordou as diferentes culinárias do Brasil, mas também de Portugal e até de Macau. Em outra, se buscou enfatizar os aspectos comparativos e contrastivos entre Brasil e Japão.

Quanto aos trabalhos efetuados, foi feito também um concurso de provérbios, em que se comparava e fazia fotos que pudessem expressar o sentido geral dos provérbios mais utilizados no Japão e no Brasil.

Junto com mais dois professores, um japonês e um português, fizemos interessante trabalho, em parceria, para uso em aulas de *CALL*, que consistiu do preparo de pequenos diálogos, com a inserção de gestos auxiliares à comunicação verbal e, depois, sua gravação em vídeo. O trabalho, cuidadoso, mostrou gestos bastante diferentes, apontando a complexidade gestual entre essas três nacionalidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A globalização ou a mundialização estão alterando os parâmetros. Não se trata mais hoje de conceitos estanques como antes, definindo este, por exemplo, o Brasil, como país de terceiro mundo, ou "país do futuro" e este outro, o Japão, como uma nação monoétnica.

No caso específico, em pauta, o Japão, que se orgulhava de ser culturalmente homogêneo, convive hoje com um número crescente de pessoas miscigenadas. A revista Made in Japan, de 1999 coloca, em reportagem de capa, que nascem 10 brasileiros por dia, no Japão. A revista Mercado Latino (fev. 2011, ano 18, no. 167) aponta estatísticas que indicam que um de cada 30 bebês no Japão é filho de um casal onde ao menos um dos pais não é japonês e um em cada 18 casamentos é bicultural, chegando a um em cada 10 em Tokyo.

Nakandari (2011) comenta o Projeto Hafu (ou ***Half,*** em inglês, metade). Com pronúncia japonêsa, é a definição que se utiliza para distinguir e classificar todas as pessoas que vivem no Japão quando um dos pais é japonês e o outro é estrangeiro). Iniciado em 2008, ele realiza investigações sobre as diversas experiências de pessoas multiraciais.

Mas, talvez, mais do que ***Hafu***, essas pessoas sejam o dobro, pois, na verdade, têm as duas nacionalidades, são uma e são também a outra e podem, então, ser cidadãos do mundo e viver e estar bem em qualquer país. Existiria utopia mais adequada, numa época de tanta intolerância?

Em pesquisa junto aos alunos, pude verificar que, entre os principais objetivos que levam muitos japoneses a estudar o português, estão:

- Usar a língua portuguesa como instrumento de comunicação: quer para a simples comunicação com brasileiros e portugueses, quer para ingressar no mercado de trabalho (empresas japonesas no Brasil, por exemplo);
- ***Area studies*** sobre América Latina: ser um brasilianista ou latinoamericanista;
- Trabalhar como intérprete, no Japão, junto a empresas que têm clientes ou interesses no Brasil;
- Conseguir emprego público, como policial, ou junto a embaixada, ou até hospitais, para atender às demandas de brasileiros, dekasseguis, que não falam a língua japonesa.
- Ser professor, ou educador, alfabetizando ou lecionando português, para filhos de brasileiros, ou mesmo dando aulas para pessoas de terceira idade, interessadas em conhecer mais uma língua.
- Trabalhar como intérprete de times de futebol japoneses, que recebem jogadores brasileiros.
- Viajar para o Brasil e conhecer o país, podendo entender melhor a cultura, por entender a língua.
- Namorar com brasileiro/a.
- Ampliar os conhecimentos em humanidades, adquirir um diploma universitário e/ou conhecimentos intelectuais. Da mesma forma que nem todos os formados em Direito serão advogados, muitos estudantes formados pelo DELB realizam atividades profissionais sem qualquer relação com a língua portuguesa.
- Assim, vejo com muita alegria o interesse dos jovens, que antes tinham apenas vontade de um dia conhecer a Europa, hoje, com maior conhecimento, buscarem conhecer e viajar também a outros países, como África ou Brasil.

Segundo a Unesco, o idioma português é a sexta língua materna mais falada em todo o mundo. Está atrás do mandarim, hindi, espanhol, inglês e bengali. É língua oficial em 8 países, os PLOP, mas não tem presença homogênea na população de muitos deles, além de haver variantes dentro de cada um.

O Brasil, onde 99,9% da população fala português como língua materna, detém mais de 75% desse percentual de falantes e, assim, embora o ensino da língua escrita deva obedecer às regras e normas dos acordos ortográficos, nas aulas de conversação, merece um enfoque bem particular, onde se aponte suas nuances e variações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARVALHO, D. *Nanbanjin: sobre os portugueses no Japão.* Antropológicas. no. 4, 2000. https://bdigital.ufp.pt/dspace/ bitstream/10284/1708/3/131-149.pdf

GOMES, L. *1808*. São Paulo, Planeta, 2007.

Língua Portuguesa- *Origens de nosso idioma*, Segmento, São Paulo, jun 2008

MADE in Japan. Plural, São Paulo, no. 21, ano 2, 1999.

MERCADO Latino. Ano 18, no. 167, Fev 2011.

NAKANDARI, C.Z. Hafu, the film. *Mercado Latino,* Fev 2011.

SASAKI, E. A imigração para o Japão. *Estudos Avançados.*

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

Armando Martins Janeira (http://japaonline.com.br/pt/page/8/ , acesso em 10/2/2011)

https://bdigital.ufp.pt/dspace/bitstream/10284/1708/3/131-149.pdf (ac.10/2/2011) www.embaixadadeportugal.jp/centro-cultural/curiosidades/pt/, acesso em 10/2/2011).

Francisco Noriyuki Sato (www.culturajaponesa.com.br, acesso em 10/2/2011) htmhttp://mundoestranho.abril.com.br/cultura/pergunta_286073.shtm (acesso em 10/2/2011)

www.marcosbagno.com.br/conteudo/arquivos/art_carosamigos_out09.htm (acesso em 10/2/2011)

www.marcosbagno.com.br/conteudo/arquivos/art_carosamigos_set08.htm (acesso em 10/2/2011)

Permanência, documentário do cineasta nissei Helio Ishii. Brasil, s/d.

A LUSOFONIA OU OS DESAFIOS (POLÍTICOS E CULTURAIS) DE UMA COMUNIDADE IMPROVÁVEL?

AUGUSTO NASCIMENTO

Instituto de Investigação Científica Tropical
Portugal

INTRODUÇÃO

É tentador afirmar que a lusofonia se afigura um enredo de equívocos. É tentador por ser fácil e gratuito e por, independentemente da abordagem, tal asserção conter sempre algo de verdade. Pode apontar-se o reducionismo do enfoque, a instrumentalização do lema ou, por fim, a vanglória de quem abrace a lusofonia. A lusofonia inspira uma miríade de vontades desencontradas e, amiúde, inconsequentes em torno de uma realidade e, simultaneamente, de um desígnio1 em contramão com o militantismo pós-colonial ou de reivindicação (tendencialmente essencialista) das irredutibilidades identitárias e culturais dos ex-colonizados. A lusofonia respeita a um dado linguístico mas, ao mesmo tempo, parece referir-se a mais do que isso, sem que se saiba ao certo do que se fala.

Distanciando-nos embora das visões que unilateral e enviesadamente enfatizam os equívocos, convirá preservar um escrutínio crítico sobre a lusofonia. Desde logo, em vez de metanarrativas sobre a identidade lusófona e de crenças em laços indissolúveis, que frequentemente não servem senão para justificar a passividade, importará ter ideias claras, entre elas, a de que a lusofonia não se poderá ancorar na ideia de uma etnogénese comum dos povos falantes da língua portuguesa[2]. Ao invés de posições panfletárias contra ou a favor da lusofonia, cumpre ser pragmático. Não se vislumbram possibilidades de dominação neo-colonial e, também por isso, impõe-se relativizar a pueril vanglória da (imaginada) prevalência simbólica do ex-colonizador face aos ex-colonizados por via da língua. Cumpre remover tais visões erróneas, acima de tudo, pelo marasmo que elas acabam por causar.

No tocante à etnogénese das populações, malgrado alguma miscigenação, equiparável a outra que não apenas com o colonizador[3], os povos de cada um dos Estados são diversos, têm histórias singulares e não derivam da produção genésica dos Portugueses, nem, sobretudo, de uma história pautada pelos Portugueses. Com isto, não se nega nem a história nem a partilha diferenciada de traços culturais comuns.

Por isto, parece-nos despropositado rotular depreciativamente de resquício luso-tropicalista qualquer expressão de afinidade com populações falantes da língua portuguesa. Na verdade, a propensão

1 Há anos, a CPLP não era considerada uma impossibilidade, por exemplo, por CAHEN, que, contudo, sublinhava a necessidade de vontade política, cf. 1997:428.

2 Para além dos erros no domínio do conhecimento, no plano político fechar-se-ia a porta a Estados que manifestam apetência por confluir para a CPLP e para a lusofonia. Podendo configurar uma aparente fidelidade à história e à língua, a rejeição de outros membros na lusofonia significaria, também, a adopção de uma versão histórica etnocêntrica, uma apropriação indevida da língua – que há muito já não é só dos Portugueses – e, mais relevante, uma alienação de possibilidades face às mudanças no mundo.

3 À miscigenação com o colonizador juntem-se os processos de miscigenação intra-africana. Se faltassem outras razões (bem mais ponderosas, aliás), os múltiplos processos de miscigenação deveriam suster as declarações de autenticidade em que alguns tentam estribar a sua proeminência face aos seus concidadãos.

para o contacto com os países lusófonos, facilitada pela língua, por memórias dos progenitores ou, mais improvavelmente, pelo convívio actual em função de trajectórias migrantes ou transnacionais, não tem de ser pronta e inapropriadamente alvo de um juízo ético e político relacionado com a contemporização de Freyre face à situação colonial e ditatorial no Portugal de há décadas.

Assentes algumas destas ideias, imprescindíveis ao diálogo crucial para a lusofonia enquanto projecto, não por serem condescendentes mas por reflectirem perspectivas da história (tentadamente) descentradas e passíveis de escrutínios cruzados, pergunta-se o que se pode esperar de uma "realidade" passível de ser transformada num projecto de comunidade, cujo esteio é a CPLP. Entre os que a abraçam, alguns perceberam que ela tem de ser um facto político novo, ao passo que outros demandam realizações em tempo para a CPLP não se reduzir a um aparato formal ou de conveniência sem conteúdo político, social e económico condizente.

A fechar estas considerações introdutórias sobre os resquícios de ideologias, que lidam mal com a pluralidade dos processos de identificação, diga-se que não se pode esperar que instituições como a CPLP criem uma identidade lusófona. Seria diferente se da sua actuação, ou da de instituições associadas, resultassem melhorias no quotidiano das populações. Parte destas reconheceria as vantagens de uma pertença a um projecto político mínimo mas de efectiva cooperação. Contudo, e sem prejuízo de acções avulsas, estamos muito longe de um tal horizonte.

EM TORNO DA ÂNCORA INSTITUCIONAL, A CPLP

Apoiado pelo Brasil, Portugal instou outros países a um caminho já trilhado por outras ex-potências e respectivas ex-colónias. Removidos os óbices, os propósitos políticos da CPLP foram fundados num sedimento presumidamente igualitário, a língua de todos e de cada um. Ainda assim, tal não estanca o jorro de críticas de quantos denunciam os propósitos paternalistas[4], saudosistas e supostamente neo-coloniais[5] inerentes ao projecto da lusofonia.

Embora adivinhada por analogia com a construção de outras organizações de países parentes, a CPLP (ou a institucionalização da lusofonia) era algo de incerto[6]. Assim o indiciavam as difíceis relações entre Portugal e as ex-colónias nos anos seguintes às independências ocorridas numa conjuntura de radicalismo político, os discursos identitários de Portugal e do Brasil referidos aos países recém-independentes que apontavam para objectivos não compagináveis[7], as resistências africanas derivadas do anti-colonialismo na lida com a ex-metrópole[8] e, ainda, os complexos do colonialismo. Aliás, no momento da criação da CPLP, os discursos dos próprios subscritores foram em grande medida determinados por questões internas que sobrepujavam o alegado interesse comum, aqui e além desvalorizado. Valerá a pena ter presente este lastro histórico para identificar as recidivas políticas e discursivas

4 Por entre a resiliência do luso-tropicalismo em Portugal, a CPLP resultaria da adequação do paternalismo à modernidade, cf. CAHEN 1997:428.

5 Para MARGARIDO, laboraria o intento ou "a vontade portuguesa de assegurar o controle das línguas, das criações literárias e dos países em causa". A língua permitiria a devolução simbólica aos Portugueses da grandeza de outrora, chegada ao fim com as independências. (2000:28 e 53-54). Trata-se de uma visão muito redutora dos eventuais caminhos da lusofonia.
Sem embargo das incógnitas que o futuro reserva, parece-nos obsessiva a crítica a teorizações denotadoras do saudosismo de um passado imperial que foi meteórico. A importância concedida a tais teorizações (supostamente científicas) destoa da menor aceitação que elas têm nos círculos académicos. De certa forma, é como se os críticos dos saudosistas precisassem destes, amplificando-os para sobreviver.
Acresce que todos os projectos ou intenções respeitantes à lusofonia acabam liminarmente rejeitados, como se estivessem inquinados por reprováveis pulsões hegemónicas. E como se, com este zelo contra quaisquer intenções em torno da lusofonia e da CPLP, se purificasse o mundo de pulsões hegemónicas e de assimetrias de poder.
Seria interessante saber se quem zurze denodamente nos devaneios oníricos portugueses, supostamente moldados pela nostalgia do império, zurzirá com igual denodo nas circunstâncias de dominação, também assentes na língua, que inevitavelmente acompanharam (e acompanham) os processos de construção nacional ou de homogeneização do espaço político, económico e cultural nos novos países. A este respeito, são assaz ilustrativas a utilização da língua portuguesa para a expressão de sentimentos de fraternidade por Angolanos na Namíbia e, diferentemente, a recusa pelos mesmos Angolanos de entender e falar essa língua para sacudir a imposição de obrigações e as sujeições explicadas em português por parte de seus conterrâneos agentes da administração central, cf. CARVALHO 1996:76.

6 CLARENCE-SMITH aventou a probabilidade da formação de uma comunidade englobando os novos países africanos, Portugal e o Brasil (1990:232). Ao tempo, esta inferência tributária das experiências dos casos francês e, sobretudo, inglês terá parecido mecanicista e improvável. Quer o peso dos agravos do colonialismo, quer a semi-periferização de um país pobre como Portugal militavam contra tal hipótese, para alguns, de matiz neo-colonial.

7 Acerca da progressiva divergência no século XX entre Portugal e Brasil acerca das então colónias portuguesas e do entendimento de uma 'comunidade lusófona', veja-se MAIA 2009:20 e ss.

8 Sem prejuízo da autenticidade dos sentimentos, o anti-colonialismo também tem algo de instrumental e, podemo-lo imaginar, relativamente a Portugal a sua pujança é em muito ampliada pela fraqueza económica do antigo colonizador (para já não falar dos complexos colonialistas cultivados por intelectuais da antiga metrópole). Menciona-se este dado não para qualquer juízo de valor sobre o anti-colonialismo, como qualquer outra expressão política matizada pelas conjunturas, mas para referir um dos empecilhos, porventura hoje relativizado, que se colocou na caminho da construção de uma organização ou de uma comunidade em que, independentemente das divergências, alguns porfiam.

que, por inércia ou de forma instrumental, podem empecer a construção de uma comunidade em que, ainda que com contributo e interesse desiguais, Estados e segmentos das várias sociedades parecem empenhados.

Âncora da lusofonia, a CPLP não tem contiguidade geográfica, não orbita em torno de um centro hegemónico, nem, em rigor, existiria sem a lusofonia, nos países africanos um legado colonial ralo à data da independência e que, por ironia da história, ganhou densidade no pós-independência. No plano das relações internacionais, a CPLP pode até retirar vantagens da concertação de uma heterogeneidade quase extrema, porquanto[9].

À primeira vista, parece difícil perceber que traço comum pode unir tais países, dos quais, decerto, muitos esperarão trajectórias divergentes[10]. Para alguns, o horizonte da CPLP há-de convergir nos ideais de democracia, de justiça social e de defesa do meio ambiente, entre outros, e não no mero interesse ou calculismo[11]. Em 1998, num evento académico em Maputo, alvitrou-se que o que unia os povos da CPLP era a democracia. Trata-se de uma declaração de conveniência que presume o apego de povos à democracia. Diga-se, a convergência democrática, com o seu quê de conjuntural, brota mais da agenda global do que de um substrato cultural consentâneo com tal orientação política.

Nascida de um (presumido) lastro histórico, a CPLP apoia-se no quesito da língua oficial e numa declaração de princípios relativa aos direitos humanos e à governação democrática[12], o que, se efectivamente observado nos vários Estados, já não seria pouco. As populações valorizarão de forma diferente esses quesitos que, em todo o caso, são relevantes para a interacção com outros povos e para a projecção dos seus traços culturais, para já não falar das incidências nos planos de concertação social e de coesão política em cada país. Não se reconhece explicitamente essa valia à língua comum, nem esta é condição suficiente, mas é inegável que a partilha de uma língua facilita, senão a coesão social, ao menos a identificação com um país.

E sem fazer dos habitantes do espaço lusófono indivíduos espiritualmente portugueses, longe disso, a língua portuguesa pode propiciar identificações, que não têm sequer de roçar o saudosismo de outros tempos. Pode facilitar o diálogo no domínio cultural e, mais especificamente, a troca de conhecimentos[13]. Todavia, por vezes articulado com visões instrumentais acerca da interacção grupal, um (in)consciente estado de negação leva a subalternizar ou até a obliterar a língua enquanto facilitador de comunicação[14].

Realidade socialmente entranhada, a lusofonia tem uma via de valorização nas possibilidades de universalização da cultura e, simultaneamente, do louvor da diversidade cultural. Diga-se, a valorização da(s) cultura(s) – e, de caminho, de facetas de uma "matriz cultural comum" conquanto forçosamente parcelar – queda por implementar ou, pelo menos, por aprofundar. Mesmo que o *Auto de Floripes* tenha iludido quem se quis iludir quanto à partilha cultural entre colonos e ilhéus do Príncipe, não será de registar a representação anual deste auto com séculos que até hoje os principenses sentem como seu? Note-se que a "matriz cultural comum" é, a um tempo, fragmentária, mas, também, algo de mais profundo do que a aludida performance ou outros artefactos culturais.

Na realidade, uma visão tendencialmente estática e veladamente essencialista das culturas de cada país não ajuda a clarificar as questões relativas a uma matriz cultural (parcelarmente) comum. Para a caracterizar seria necessário balizar o período histórico

9 Entre os oito países dispersos conta-se uma potência emergente, uma liderança regional e um país micro-insular de potencial valia estratégica. Veja-se uma descrição dos interesses estratégicos e/ou dos condicionalismos internos dos vários Estados perante a CPLP, entrelaçados, no caso dos africanos, com a discussão da identidade nacional, em CAHEN 1997; acerca do curso do conceito estratégico nacional brasileiro, ver MOREIRA 1996:5-6.

10 Em tempos, colocou-se idêntica dúvida em relação aos Cinco, uma união ideológica e política aparentemente mais sólida mas que findou com a vaga democratizante da década de 1990. De resto, já antes se aventara que, a par de medidas solidárias, essa união, solenemente actualizada em cimeiras anuais, ficava muito aquém dos seus objectivos. Relembrava-se a irmandade da luta de libertação mas, afora as boas relações pessoais dos governantes e algumas relações bilaterais intensas, o nível de relacionamento dos povos foi sempre diminuto, exceptuando-se o que se prendia com os processos migratórios.

11 Na realidade, mesmo quando não se fale em calculismo, as contingências da governação e a força dos interesses podem relativizar, e muito, a força dos ideais, de alguma forma logo desmentidos pelas hesitações no tocante a Timor-Leste, cf. CAHEN 1997; veja-se também LEONARD 1999:440.

12 A CPLP nasceu na década das democratizações em África e não só. Por isso, foi mais fácil inscrever este designio nos seus estatutos. Recentemente, em Luanda, eles foram objecto de um primeiro teste com a candidatura da Guiné Equatorial a membro de pleno direito. A questão da língua terá pesado menos do que a situação da governação no arquipélago. Resta saber até quando os princípios prevalecerão, se mutações políticas não estilhaçarão a CPLP ou se não renascerá a teoria das relações dos Estados independentes da natureza dos regimes. Nestas circunstâncias, a CPLP poderia sobreviver como uma organização mas sem ligação aos indivíduos. A democracia é importante para o aprofundamento dos laços políticos, sociais e culturais entre as pessoas.

13 Neste particular, importará arredar qualquer paternalismo herdeiro da ideia de uma experiência portuguesa na construção de mundos sociais nos trópicos. De outra época, esse saber não tem mais valia senão como repositório. Mesmo actualizado, o saber produzido em Portugal constitui uma perspectiva porventura válida, mas não necessariamente pertinente em toda a sua extensão.
No verdade, a lusofonia pode induzir um discurso autista pelo qual os Portugueses retocam a sua imagem, pagando tributo a uma visão esclerosada da sua história, a visões ultrapassadas ainda que gratificantes para a memória cultivada desde os anos 60. A persistir, este condicionalismo afunilaria o espaço da produção científica portuguesa. Mas um olhar atento à produção científica portuguesa, mormente à histórica, evidencia à saciedade o distanciamento operado face ao etnocentrismo de outrora.

14 Há anos, em Maputo, vi universitários brasileiros deslumbrados com a circunstância de sentirem em casa. Assinalaram pontos de contacto no quotidiano moçambicano e brasileiro, referindo, por exemplo, o uso pelos moçambicanos de havaianas. Afinal, ao contrário das suposições, as havaianas eram importadas, não do Brasil, mas de um país asiático. Afora este equívoco e as similitudes efectivamente observáveis entre o quotidiano do Maputo de cimento e o de cidades brasileiras, assinalo o facto de ninguém citar a língua – quiçá por ser a do colonizador – como condição primeira para a sensação de se estar em casa, diga-se, também devida à afabilidade do comum dos moçambicanos.

relevante para essa partilha de valores e não falar, por exemplo, de quinhentos anos de colonialismo. Ora, tal inventário crítico do património cultural dos povos não está sequer esboçado para vários países e, menos ainda, para o que estes preservam como legado de uma presença colonial que, mais ou menos superficial, deixou marcas, evidentemente, sujeitas à corrosão do tempo e das mudanças recentes.

Pragmaticamente, cumpriria valorizar a língua, tornando-a um instrumento de troca de saber e de criação artística e, bem assim, de acesso ao mundo. Simultaneamente, importaria nunca repousar na ideia de que a língua cria uma identidade comum. Como é lógico, o mesmo raciocínio aplica-se à história e, mais ainda, se esta não for actualizada por vivências no presente. Em todo o caso, à margem das "responsabilidades históricas" esgrimidas pelos políticos em variadas ocasiões, esse lastro histórico merece ser escrutinado no sentido de potenciar realizações, mormente no plano cultural e do conhecimento[15].

A história, parcelarmente comum aos vários povos[16], parece esfumar-se perante a aceleração das mudanças no mundo, as quais turvam as memórias e acentuam os vectores centrífugos no espaço de língua portuguesa. A despeito da amiudada alusão à história comum, as inserções regionais parecem bem mais poderosas na modelação das sociedades do que o (invocado) laço lusófono. Na realidade, este não pode competir com a lealdade e a afectividade da quase imperiosa identificação nacional e, tão pouco, ousa concorrer com as integrações de recorte regional[17]. Porém, tal advém mais das mutações por que passam as sociedades do que da índole dos contactos, tanto para quanto para o mal, num passado mais ou menos remoto.

Relembre-se, para parte da população dos vários países, a CPLP é desconhecida, quadro que seria diferente se da constituição da organização decorressem vantagens para os indivíduos. Assoberbados com tarefas prementes e rendidos a imperativos políticos e ideológicos díspares, os Estados não investem na facilitação da circulação. Portanto, estamos longe da liberdade de circulação de pessoas, uma meta almejada desde praticamente a criação da CPLP mas não alcançada até hoje. Premissa de uma comunidade e até alvitrada por alguns políticos, a circulação de pessoas parece fundamental para majorar a circulação de bens e ideias. Para a aproximação de povos e de indivíduos e para a actualização do laço lusófono[18], mormente no plano cultural, a facilitação da circulação seria infinitamente mais profícua do que a miríade de discursos sobre a história comum.

Lembre-se, os registos políticos não podem ser avaliados como se se tratasse de proposições analíticas. A acção política vale-se de motes e de imagens mais ou menos familiares sobre factos passados, de resto, de uma valoração assaz diferenciada. A política ensaia inventar realidades a partir de conhecimentos e de vivências e recorre a palavras e a imagens que quase inevitavelmente conterão deturpações, ressignificações, colorações, umas mais realistas e voltadas para as possibilidades futuras, outras tributárias de perspectivas antiquadas. Tal vale para a lusofonia como para qualquer desígnio colectivo, como, por exemplo, o actual combate à pobreza. Independentemente dos equívocos e das susceptibilidades, que o curso do tempo também vai relativizando, não se pode avaliar o projecto – se o há – da lusofonia pelos posicionamentos face aos lemas (e aos modismos) em voga no espaço público.

15 Segundo alguns, o intento de Portugal e do Brasil de "culturalizar" o discurso sobre a CPLP seria um factor de exasperação dos Africanos que preferiam mais pragmatismo (CAHEN 1997:414-415) e menos ideologia e retórica.

16 Por vezes, o rasto histórico revela-se bem mais imbricado e surpreendente do que à primeira vista se supõe. É assaz interessante o percurso de chineses que viveram em Moçambique na era colonial e que, em razão da independência, rumaram a Curitiba (MACAGNO 2010), seguindo, afinal, as pisadas da história da expansão portuguesa. Diferentemente, cabo-verdianos nos EUA perderam-se para a lusofonia, do mesmo modo que muitos dos descendentes de emigrantes portugueses tão pouco se reconhecem nessa pertença, para eles irrelevante.

17 Significativamente, também as inserções regionais colidem, aqui e além, com a identificação com a nação e, às vezes, são desconcertantemente contraditadas por conflitos desencadeados por segmentos populacionais que, alheados dos convénios políticos, enveredam pela violência xenófoba. Tais colisões suscitam uma abordagem como que condescendente da parte dos intelectuais, que salientam a culpa dos políticos por não fazerem as populações cientes dos seus interesses ou afinidades.
Se este argumento é parcialmente válido na medida em que entre os desígnios da governação e as pressões do quotidiano inevitavelmente subsistirá algum desfasamento, também cumpre lembrar que, no tocante a afinidades, por vezes elas são presumidas pelos governantes quando não existem (por não serem sentidas pelas populações), ao passo que, em resultado da militância pós-colonial, se abafam as sentidas (porque relembradas) para conformar a "identidade" com os desígnios políticos saídos das independências ou, mais recentemente, dos rearranjos económicos e sociais.
Abre-se, aqui, um campo de reflexão sobre a manipulação da história, das memórias e dos processos de identificação em função dos desígnios políticos.

18 Sem embargo da discordância face a pressupostos de Alfredo MARGARIDO, certas das suas enunciações têm um valor de interpelação que nos acautela contra atitudes fundadas num etnocentrismo indutor de sobranceria moral ou de auto-comprazimento prejudicial a um efectivo conhecimento mútuo. Entre essas enunciações, registe-se a que remete para um "espaço lusófono" que, dependendo da língua, também se ligaria a uma "história comum" (2000:12-13) de que decorreriam hierarquizações políticas e culturais. Na verdade, a história não legitima hieraquizações políticas ou culturais.

Em contrapartida, a maior crítica talvez deva incidir na inconsequência de propósitos. Por vezes, nos fóruns diplomáticos, parece que não se quer ir além das palavras e de costumeiros actos de auto-comprazimento. Tal indicia a falta de reflexividade e a pouca ambição na implementação de conteúdos políticos, económicos, sociais e culturais.

O IMPULSO INSTITUCIONAL ÀS CRIAÇÕES CULTURAIS

É mister afastar as perspectivas essencialistas dos discursos sobre a CPLP e a lusofonia focadas na história ou na língua e, diferentemente, valorizar as criações culturais. A lusofonia tão-pouco tem de ser uma síntese, importando, sobretudo, que seja um espaço de trocas culturais indutoras, ou não, de novas criações. Logo, impõe-se a aposta na criação e difusão da pluralidade das culturas dos povos hoje lusófonos.

Até pela diversidade da configuração da criação e da difusão cultural no mundo de hoje, eventuais intentos de predominância cultural são patéticos. Ao arrepio de pulsões políticas, de relações económicas, de devaneios oníricos[19] relativos à ascendência cultural[20], formal e substantivamente a CPLP e os desígnios em torno da lusofonia emanam da língua. A língua basta?

19 Parte das críticas ao projecto da CPLP atém-se ao facto de ele representar para os Portugueses, ou para parte destes, uma espécie de perpetuação (simbólica) da hegemonia passada ou da sua influência no mundo, qual versão actual de um paralisante saudosismo. Provavelmente encontraremos expressões desta paralisia, mas cumpre restituí-las à sua dimensão social e política. Logo, é difícil secundar as críticas à valia do projecto da CPLP ou da lusofonia em função, não dos seus méritos ou deméritos, mas da imaginada recidiva de um serôdio espírito português no trato com as ex-colónias, uma espécie de canga da qual, para glória dos críticos, os (demais) Portugueses não estariam em condições de se libertar. Parece-me mais racional e equilibrada a abordagem de CAHEN – baseada na inventariação crítica dos pronunciamentos dos políticos –, mesmo se não partilho da ideia de que a CPLP seria um bálsamo para a inquietação com os efeitos corrosivos da integração europeia na identidade nacional de um país irreconciliado com a sua pequenez (1997:397). Apesar do sugestivo da proposição, tenho dúvidas relativamente a dramáticas fissuras na identidade nacional. Ao invés, realço o prosaico como o determinante das opções do dia-a-dia (como o demonstra a procura de Angola como destino de vida de Portugueses, afinal de contas, não muito anos volvidos sobre a fase da crispação subsequente à independência), até pela falta de políticos que aliem a ambição visionária à delineação clara de cenários e de escolhas futuras em termos relevantes para o comum das pessoas.

20 É possível que algum saudosismo da afirmação seja vertido no intento de prolongamento da influência portuguesa de outrora num espaço dito lusófono, dando razão aos críticos da lusofonia. Alguns rebaterão veementemente a idealização de uma fronteira cultural de Portugal alargada aos antigos territórios coloniais (MOREIRA 1999:284 e 287). Pode ser um desígnio do autor, mas não parece que se possa falar de uma fronteira cultural no sentido em que, dentro dela, exista homogeneidade cultural relacionada com a projecção da portugalidade, qual núcleo da lusofonia. A admitir tal desígnio, ele nunca se materializará sem movimentos recíprocos, entre eles, o da extensão das fronteiras culturais africanas, brasileiras e timorenses ao espaço português.

Apesar da sua crescente importância económica e política em termos internacionais e no seio de cada país[21], a língua não basta como cimento da lusofonia. Tal não desmente o facto de, à semelhança das diásporas, a língua proporcionar a cada país a possibilidade de alargamento da sua projecção cultural e simbólica para além das fronteiras físicas. Mais do que a primeira página do Público alusiva à morte de Malangatana, velado no Mosteiros dos Jerónimos, é a receptividade da criação literária de autores africanos em Portugal e no Brasil que comprova esse excesso das fronteiras culturais sobre as territoriais facultado pela língua[22]. Contudo, desprezando a sua eventual valia, os Estados não se mobilizam na promoção da língua comum[23], mesmo se alguns esforços são empreendidos na adopção do português como língua de trabalho nos fora internacionais.

À lusofonia falta a amplificação mediática e o desdobramento político e social da arquitectura institucional. Afinal, a própria CPLP tende a rejeitar a sua identificação com a lusofonia, mesmo se, à vista de todos, elas aparecem como que inextricáveis. Sem a CPLP, a lusofonia atomiza-se e perde força política e social. Cingida à esfera institucional, a CPLP alienará a sua razão de ser. A CPLP tem de replicar-se numa lusofonia que, para além dos mais díspares e controversos investimentos ideológicos, políticos e afectivos, não se pode confirmar apenas por realizações ocasionais ou pela valorização da língua nas organizações internacionais.

A construção da CPLP e da lusofonia será sempre complexa e morosa pela extrema heterogeneidade no plano cultural, facto que, a priori, nega qualquer identidade lusófona, diga-se, uma inoportuna essencialização a partir de noções historicamente

21 Para o caso do Brasil, veja-se a argumentação de CAHEN quanto ao peso da língua na aceitação da CPLP (1997:398). De alguma forma, as suas considerações podem aplicar-se a outros Estados onde a língua foi relevante para a construção de uma identidade nacional, por vezes sobre a memória de conflitos internos claramente etnicizados.

22 MOREIRA elege a língua como factor de "defesa da identidade do grupo" e de cada país, de "fortalecimento das capacidades para negociar interdependências justas, da liberdade de acesso aos centros de investigação, ensino e apoio ao desenvolvimento, da preservação da soberania possível, mas não menos, que dá conteúdo às independências do nosso tempo" (1996:11). Seria interessante que assim fosse, ao menos na produção do conhecimento, mas, justamente, o fosso entre este tipo de enunciações e um efectivo compromisso político é uma das razões que tem levado a desvalorizar o peso da língua como argamassa da comunidade e da lusofonia.

23 Ao invés do pronunciamento de MOREIRA e, creio, sem incorrer numa grosseira injustiça, o Instituto Internacional de Língua Portuguesa não se tem revelado como "uma pedra fundamental" (1996:11), antes denota uma contumaz inconsequência da aposta política na língua. Se a sobrevivência e a afirmação da língua dependessem do IILP, ela teria fenecido há muito. Há anos que o IILP, criado pelo conjunto dos Estados, se debate com a escassez (diria até, penúria) de meios financeiros para desenvolver acções de projecção da língua, cf., por exemplo, Repórter, RTP África, 18 de Outubro de 2010.

vazias. Com efeito, forçar uma identidade lusófona[24] constitui um passo num terreno pantanoso, um passadismo serôdio avesso ao compromisso em metas comuns. Ao invés, podemos admitir (e, até pelo conhecimento ou pelas migrações, cultivar) identificações cruzadas relativamente a traços culturais de países lusófonos.

Como dissemos, a edificação da CPLP e da lusofonia são matéria de decisão política baseada no interesse que cada Estado encontre na consociação num espaço político heterogéneo mas com virtualidades políticas. Os ganhos políticos serão tanto maiores quanto mais respaldados estiverem na permuta enriquecedora das diferenças culturais. Se politicamente valorizado, esse intercâmbio terá de ser materialmente suportado pelas instituições.

Actualmente, valorizam-se a pluralidade e a diversidade culturais e louva-se o arraigamento local das identidades. Diga-se, esta valorização nem sempre foi positiva, mormente aquando da prevalência de engajamentos políticos avessos à heterogeneidade cultural. Com o seu quê de resiliência, certas mundividências ajudaram a resistir às violências associadas aos conflitos armados e ao voluntarismo transformista de dirigentes revolucionários. Todavia, parecem resistir menos às mudanças sociais e culturais dos derradeiros anos. Foram-se esbatendo, mudando e adaptando, estando, nalguns casos, a ser recriadas numa lógica de mostra cultural. Seja como for, dir-se-á que, mercê da sua resiliência, elas ainda resistem à homogeneização do tecido social e cultural. Em contrapartida, é igualmente verdade que acentuam dinâmicas centrífugas. Se, por um lado, se enriquece o repositório dos países lusófonos, por outro, poderão aumentar as distâncias entre os indivíduos do espaço lusófono.

Compaginar as oportunidades do revivalismo das identidades com políticas culturais parece uma via promissora, dependendo das vontades políticas em apostar na criação de um mercado cultural no espaço lusófono. Porém, de forma realista e a bem da consecução dos propósitos políticos e culturais, deve reconhecer-se a dificuldade de criação de um tal mercado quando a nível económico mais geral ele está por construir[25] e, mais, quando se antevê que as integrações regionais e os factores conjunturais laborarão no sentido de minimizar a influência de laços económicos do passado.

Podendo representar concretizações louváveis de um empenhamento lusófono, as acções de cooperação e os laços tecidos pelos sujeitos não bastam. Algumas delas, voluntariosas mas erráticas ou inconsequentes, decorrem de vontades, que não têm de ser confundidas com um serôdio saudosismo. Seja como for, tais acções não só não bastam, como podem conferir uma ideia de avanço desfasada da realidade e distante de eventuais desígnios em torno da lusofonia. Por outras palavras, prevalece uma espécie de ilusão perniciosa sobre a concretização da lusofonia. Especialmente nos meios políticos, considera-se a lusofonia realizada por, no fundo, já existir, não carecendo, por isso, de ser equcionada e concretizada. Por razões várias, de que se realça uma cultura institucional pobre e pouco exigente, tende-se a confundir a retórica e a rotina com realizações e avanços. Os reparos sobre as dificuldades e a rarefeita aposta na criação de um espaço lusófono[26] são rebatidos com o argumento de que os alvitres conhecerão uma realização apropriada no futuro. Na esteira da percepção de que as instituições criam um sentido de comunidade para aqueles que por elas são abarcados, dir-se-ia que o optimismo advém do rasto da inércia institucional.

Cumpre evitar esta ilusão[27] e responder com acções palpáveis à seguinte questão: como transformar as enunciações vagas em políticas consistentes e cruciais para a criação de um espaço lusófono?

A este espaço tem de subjazer uma definição política e institucional, mesmo se minimalista, e um respaldo social. A lusofonia não se afirma sem o impulso dos Estados e da respectiva organização, a CPLP, a quem caberá conferir densidade social e política à lusofonia, que tem de ser mais do que um plasma linguístico em mutação determinada pelas circunstâncias históricas. À língua comum deveriam acrescer políticas comuns, por exemplo, de intercâmbio cultural.

No plano cultural, crucial para Estados e povos, ao invés das proclamações voluntaristas ou crédulas, a lusofonia não se sustenta apenas escorada numa língua e, menos ainda, num passado histórico, por inércia e circunstância dito "comum". Na verdade, por si só, este passado não gera sentimentos partilhados, seja pelo desconhecimento prevalecente, seja pelos enviesamentos

24 Entre as dissecações lúcidas de equívocs a tal respeito, cite-se a de CAHEN 1997:392. Os limites do olhar crítico, como o de CAHEN, poderão residir em tomar literalmente aquilo que tem uma função de criação no domínio da política (razão pela qual me parece ociosa a crítica a lemas políticos em virtude do seu desfasamento face à realidade analiticamente dissecada pelos intelectuais). As imagens da política, podendo corresponder a mistificações, poderão, ainda assim, ter efeitos positivos.

25 Entre várias caracterizações neste sentido, veja-se a de TORRES e FERREIRA (2001). Não existe um comércio significativo entre os países da CPLP, conquanto algumas trocas comerciais, contrariando as desvantagens geográficas e os óbices económicos, continuem a seguir o trilho da história.

26 Não rejeito liminarmente a ideia de que haja traços comuns nas memórias ou nas vivências (MARTINS 2004), mas importa ter a noção do rompimento desses laços, tão mais acelerado quanto não forem cerzidos por políticas que os reactualizem e lhes confiram um sentido actual. O denodo e a consequência da acção das instituições são cruciais.

27 "Se, num prazo razoável, a CPLP não conseguir definir conteúdos nem conduzir a resultados concretos, de ordem material ou política, os sucessivos encontros e cimeiras redundarão em circunlóquios inúteis e o projecto esboroar-se-á sem glória…", cf. TORRES e FERREIRA 2001:37.
Dito de outro modo, se em política as palavras em podem ter um efeito criativo, também podem sancionar o auto-comprazimento estéril com a aparência destituída de conteúdo, quando não dúplice porque reservado quanto à convicção da inutilidade dos propósitos apregoados.

das diversas interpretações históricas do passado que, tendo sido conjunto, também foi de conflitos.

Avessos a estes considerandos, os Estados podem optar por não intervir no plano cultural. Oportunas justificações de ocasião, mais coladas à realidade ou mais ideológicas, podem conjugar-se com a convicção de que ao foro político pouco interessa a tessitura de uma cultura partilhada – apesar de tão invocada como esteio da comunidade –, bastando, para os objectivos políticos, a língua[28]. Em abstracto, a estrita concertação político-diplomática não carece do enraizamento social de um sentimento de pertença ou de afinidade, invocado no acto da criação da CPLP, que se quis uma comunidade[29] e não uma organização. Em todo o caso, a opinião da rua, resultante do grau de aproximação dos povos, também tecida pela convivência por via das diásporas ou pelo usufruto e conhecimento dos produtos culturais de outros, pode revelar-se útil para a concertação política e diplomática, assim como para a extensão de políticas de cooperação.

28 Ademais, a aposta na promoção das várias expressões e criações culturais pode ser preterida pela aposta no desporto: é mais fácil e emblemático apostar no desporto do que na produção cultural.

29 Se cumpre aceitar, tanto aos interessados no projecto da CPLP e da lusofonia como aos seus adversários, alguma pertinência na crítica baseada na distância entre o significado de comunidade e as diferenças políticas ou os abismos sociais que a desmentem, importará também lembrar, por um lado, o uso a esmo do termo comunidade nos mais variados contextos sem os reparos equivalentes e, por outro, a valia criadora das palavras no exercício da política. Sem embargo, aos interessados fica a oportunidade para a exigência de um desempenho consonante com as intenções subjacentes à criação da CPLP.

O conhecimento pode gerar a compreensão das diferenças na medida em que restitui valia às diferenças[30]. Hoje, perante propostas culturais diversas, o conhecimento é uma aposta crucial por favorecer a compreensão e o sentimento de inclusão (no limite, de interacção mínima), ajudando a diminuir as distâncias e a acolher a alteridade.

Tal tornou-se actual pelas diásporas. Com efeito, a par do papel dos Estados, cumpre lembrar o das diásporas que, independentemente da valia que se lhes conceda, estão aí a reactualizar a lusofonia. Não obstante, motivados pelas mais diversas circunstâncias – desde idiossincrasias grupais até militantismos políticos –, não rareiam os casos de preconceitos recíprocos entre diásporas e sociedades de acolhimento.

ENRAIZAR A LUSOFONIA

Quando não corresponda a um artifício retórico para disfarçar a incapacidade de delinear objectivos realizáveis, a ideia de uma comunidade de "afecto" ou, segundo outra formulação, de "uma unidade de sentimento e de cultura" pode redundar num impasse,

30 Na verdade, podendo ser uma fonte de compreensão recíproca, o conhecimento não cria necessariamente laços afectivos entre as pessoas. Tal era a presunção, não forçosamente verdadeira, de alguns vultos africanos nos anos 30 do século passado. Esta crença não se comprovou em vista das condições de dominação nas colónias e dado o atraso cultural nas colónias e na metrópole.

o da difícil motivação de sujeitos atomizados para a partilha cultural com indivíduos de lugares longínquos e cada vez mais remotos. Superar esta dinâmica (que, embora com diferenças qualitativas, se coloca também no tocante às sínteses nacionais como, por exemplo, a *angolanidade e a moçambicanidade*) é um desafio que demanda, para além de saber, políticas que devolvam pertenças aos indivíduos.

As atitudes dos vários segmentos sociais relativamente à lusofonia diferem. Muitos dos indivíduos do espaço oficialmente lusófono, portadores de marcas culturais de diversas civilizações, estão alheados da ideia de lusofonia. E, pergunta-se, por que razão se interessariam pelo conhecimento recíproco que não lhes diz nada ou muito menos do que outros focos próximos de (imediata) identificação afectiva e úteis na interpretação do quotidiano, da ordem do mundo e das suas pertenças. Já parte das elites rejeita laços com o que aparenta provir do ex-colonizador. Em consonância, essas elites manifestam reticências face a uma comunidade com propósitos políticos-culturais não definidos por elas e, mais, sem horizontes para os seus objectivos.

Sem prejuízo de convenientes e ocas declarações de adesão aos desígnios da construção da CPLP e da lusofonia, paira a desconfiança ou o desinteresse (até como réplica de um militantismo pós-colonial), também atribuíveis ao pouco apelo que o objecto da lusofonia exerce sobre indivíduos e instituições, para já não falar dos que, assoberbados pelas dificuldades do dia-a-dia, não verbalizam mas intuem a vacuidade das intenções e dos figurantes de um tal projecto.

Estes são alguns dos contornos do ralo enraizamento social e do menor empenho político na lusofonia. Para além da percepção do lastro histórico na preservação de laços variados, económicos e outros, a questão reside em saber se se operará uma mudança em virtude de uma acção decidida na promoção conjunta de veios culturais ou se, também no campo cultural, se assistirá apenas ao efeito de inércia do laço histórico. A resposta não se encontra no campo cultural mas no das decisões políticas[31].

Em países em transição política e em fase de desenvolvimento, a ponderação do inadiável – e é certo que muito há a fazer no tocante, por exemplo, aos Objectivos do Milénio – pode justificar a demissão do empenho na vertente cultural[32]. Neste contexto, os Estados encararão as vantagens da promoção de um espaço cultural? Os Estados serão secundados por outros actores, criadores e agentes de difusão cultural?

Uma rotina de encontros de instituições congéneres ou de actores afins – como, por exemplo, o são os Jogos da Lusofonia

31 Até por não fundar uma identidade, para as suas realizações a lusofonia há-de carecer de maior indução institucional do que, por exemplo, a das meras relações diplomáticas, mormente no seio da CPLP.

32 Subsequentemente às independências, o mesmo raciocínio foi aplicado à preterição de desempenhos culturais em favor de tarefas urgentes como a da satisfação das necessidades básicas de populações de países que encetavam a chamada construção nacional. Tal mereceu a indulgência da comunidade científica que, inclusive, carreou argumentos para apoiar o que hoje se nos afigura injustificável. Para além da questão de fundo da objectividade do saber social, a avaliação destes casos, como da lusofonia, põe em relevo a interferência de afectividade e de vários modismos nas proposições analíticas.

que, de resto, extravasam o espaço das entidades políticas oficialmente lusófonas – pode ir sugerindo uma sensação de pertença e de cooperação. Mas, sem uma avaliação exigente dos passos dados, nem essa rotina se revela particularmente profícua, nem forçosamente distinta de outros fora de troca de experiências que não o da CPLP ou da lusofonia.

OS LIMITES DAS INTERVENÇÕES NO DOMÍNIO CULTURAL

São vários os escolhos à intervenção no domínio cultural, a começar pela sua aparente perda para outras linguagens universais – como a do desporto – firmemente ancoradas na cultura popular nos mais recônditos locais. Acrescem a aventada irredutibilidade das manifestações culturais e as dificuldades do intercâmbio cultural.

Para lá da projecção do português como língua de trabalho, aparentemente um fito de recorte mais político, a língua pode ser um poderoso multiplicador dos dividendos políticos, simbólicos e materiais de realizações de índole cultural, as quais requerem investimentos de capital relativamente diminutos, seja pela natureza da actividade, seja pelas facilidades tecnológicas de suporte à difusão cultural. Porém, um dos escolhos (com reflexos culturais) respeita à incapacidade dos Estados na promoção da criação e da circulação da produção cultural no espaço lusófono (que, escorado na CPLP, a pode extravasar) definido pelas relações entre criadores, mediadores e consumidores de artefactos e produções culturais. Desejavelmente, estas deveriam ser amplamente aceites, para já não dizer de "massas", como, por exemplo, sucede com as telenovelas brasileiras, credoras de um notável contributo na mudança de costumes em Portugal e em países africanos lusófonos.

A criação e a difusão culturais dependem de um mercado de bens culturais[33]. Mas, para além das dificuldades de alargamento do mercado dada a rala cooperação inter-estatal ou a ténue acção dos agentes culturais, alguns actores tendem a perfilhar uma noção de cultura como algo de irredutível à sua difusão comercial e, mais ainda, à sua majoração num vasto amálgama lusófono. Esta apartação é extensiva aos públicos, numa primeira abordagem não necessariamente motivados para criações oriundas do espaço lusófono. Aqui, sim, as diásporas têm um papel, embora não elas constituam necessariamente um factor de reconhecimento recíproco e de integração cultural entre os cidadãos dos países lusófonos.

Sem aderir a visões maniqueístas entre cultura popular (local ou global, rural ou urbana) e cultura erudita (que pode suscitar apostas na dinamização das trocas), cumprirá ter presente que a "cultura" passível de ser incentivada para efeitos de troca e de partilha não é a da mundividência que pauta o quotidiano, mas a que expõe, através de uma mostra de artefactos, da criação literária ou de uma performance[34], algo de criativo, conquanto referido a identidades, sempre valorizadas de uma perspectiva conjuntural e, neste sentido, algo instrumental.

Não se vislumbra num eventual magma lusófono uma ameaça à individualidade ou à identidade (hipótese que, aliás, devia concitar idênticas inquietações relativamente às mutações sociais nos processos de homogeneização política e social inerente à construção das nações-estado). A lusofonia apresenta-se tão diluída e rala que pouco pode ameaçar a preservação e afirmação das identidades. De resto, num ambiente politicamente aberto, talvez os sujeitos que supostamente as vivenciam lhes atribuam menos valor do que os intelectuais que as descrevem e analisam. Reais ou imaginadas, as ameaças às identidades brotam menos da tentada arquitectura lusófona do que da homogeneização induzida pela mercantilização que vai tocando os diversos domínios da vida individual e colectiva.

Seja como for, um mercado – ideia que logo ocorre – parece importante enquanto plataforma de trocas de bens culturais facilmente concretizáveis, por vezes em maior grau do que a de outros bens, podendo, dessa forma, aproximar mais povos e sujeitos[35]. Em todo o caso, o espaço da lusofonia é periférico, marcado por profundas assimetrias sociais, por privações tendentes à exclusão social e avessas ao consumo e à participação cultural, mormente de produtos que não entronquem no *mainstream* da cultura cosmopolita. Em tempo de incerteza económica e de proliferação *ad nauseam* de produtos culturais, é de supor o investimento de entidades económicas do espaço lusófono na criação cultural e na sua disseminação? Cremos que não, pelo que se afigura determinante o papel dos Estados que aí poderão materializar o compromisso na lusofonia. Logo, à cooperação inter-estatal caberia um papel, por exemplo, no alavancar das iniciativas económicas[36] dirigidas para o mercado de bens culturais.

Porém, talvez por compor um desígnio que aparentemente se basta, a lusofonia não é operacionalizada nem termos de métodos, nem de resultados. Porventura, laborará a convicção de que se trata de uma realidade para a qual, acredita-se, todos convergirão em razão da língua e da história comum. Na verdade, para além da irredutibilidade de expressões culturais que só encontram sentido no

33 Sabendo-se que a economia da produção e circulação dos bens produtos não se assemelha à dos demais bens, conquanto não possa ser oposta, pergunta-se: podemos aspirar a um mercado lusófono com implicações benéficas para a criação e também para a viabilidade de projectos e empresas culturais?

34 Por exemplo, uma performance que traduza uma visão da condição humana é transponível para outros contextos? Uns dirão que é realizável em termos estéticos ainda que com redução do respectivo significado. Já outros aventarão que uma performance em contextos diferentes lhe acrescenta valor.

35 Exceptuando, talvez, os casos do Brasil e de Cabo Verde, carece-se de decantações culturais atractivas no plano comercial, que possam, além disso, sugerir e impulsionar criações culturais noutros países, criações igualmente vocacionadas para o intercâmbio sem o que a lusofonia não se realizará.

36 Entre os economistas que crêem na CPLP ou que vêem nela uma janela de oportunidade, o desconforto ainda é maior do que entre os que privilegiam os planos político, cívico e cultural como domínios preferenciais de um espaço comum. Economicamente, as trocas intra-CPLP são irrelevantes.

contexto local (por vezes, nem sequer no nacional) e do alheamento dos actores relativamente às possibilidades da lusofonia, acresce o desinteresse dos Estados e a falta de políticas. Talvez a crítica certeira se deva dirigir, não aos afloramentos de ideologias viradas para a reinterpretação do passado, mas à falta de uma definição de objectivos e de políticas. Por outras palavras, de um ponto de vista pragmático ou voluntarista relativamente à lusofonia, o que merece críticas é menos o ela ser um cadinho ideológico antiquado do que uma espécie de porto de abrigo para a inépcia em matéria de cooperação cultural, afinal de contas, como que expectável e desculpável por se tratar de relacionamento entre lusófonos.

NOTAS CONCLUSIVAS

Restam mais interrogações do que respostas.

A afirmação da lusofonia depende da capacidade de acção da CPLP na relativização das suas fronteiras internas, que não devem reproduzir as associadas ao passado colonial (por exemplo, qualquer disputa de primazia simbólica ou política, mesmo se apenas entrelida, desacredita a CPLP e a lusofonia enquanto projecto). Se é certo que as assimetrias não são susceptíveis de supressão por via da acção da instituição CPLP, antes radicam no percurso dos países, nem por isso a CPLP se deve demitir de aplanar barreiras internas. O domínio cultural é um campo particularmente propício e vantajoso para essa actuação.

Somente referidas ao passado e, mais ainda, a uma identidade supostamente existente em função da história ou, mesmo, da língua, a CPLP e a lusofonia definharão, ao menos em termos relativos. Não obstante, podem ser interessantes enquanto projecto, desde que haja vontade política na respectiva construção e no consequente empenho de meios, tarefa para que será crucial a consciencialização da diversidade dos objectivos e das dinâmicas políticas e económicas de cada país.

Afigura-se rotundamente errónea a idealização de uma cultura ou identidade lusófona, donde não se deve concluir pela menor importância de instrumentos facilitadores da comunicação e da promoção conjunta das culturas e de valores como, por exemplo, a liberdade de circulação do cidadão lusófono. Sem instrumentos institucionais deste tipo, a lusofonia será uma herança a que os indivíduos poderão ser cada vez mais indiferentes, mesmo se falantes do português.

Mesmo que a CPLP (e a lusofonia) não atinjam a plenitude de um ideal, tão pouco a condição de entidades responsáveis pelos laços de afinidade – por exemplo, propulsionados pelas vidas transnacionais e pelas memórias, mesmo se dissonantes, sobre a factualidade passada –, opinaria, com outros, que a CPLP e a lusofonia não são uma impossibilidade. Esta assunção não equivale necessariamente a uma concessão a ideários datados.

Actualmente, às trocas culturais subjaz a questão da partilha de valores. À margem de ponderações sobre legados civilizacionais, antes fazendo fé num projecto de modernidade atinente à dignidade humana e a uma ética cosmopolita, põe-se a questão dos valores políticos e civilizacionais facilitadores do diálogo e das trocas culturais nos vários espaços de integração, concretamente, no da CPLP ou da lusofonia. Qual será, então, o mínimo denominador comum das sociedades da CPLP? Que valores podemos elencar como fasquia mínima de um relacionamento que nos auxilie mutuamente nos desempenhos cívicos e políticos como condição do desenvolvimento humano?

Mencionemos, por exemplo, o reconhecimento das múltiplas identidades de pessoas e de sociedades como uma fonte de enriquecimento individual e colectivo. Tal é um facto cultural da nossa contemporaneidade. Ademais, no âmbito da CPLP e da lusofonia, se à valia de trocas culturais se pudesse somar um sentimento de irmandade resultante da capacidade de melhor interpretar conjuntamente o mundo e a vida em função do uso da mesma língua e, por exemplo, da circulação de pessoas, então, a *lusofonia* equivaleria a um valor acrescentado para quantos dela se pudessem reclamar.

BIBLIOGRAFIA

ALEXANDRE, Valentim, 2000, Velho Brasil / Novas Africas – Portugal e o Império (1808-1975), Porto, Afrontamento

ANDERSON, Benedict, 1991, Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Londres, Verso

CAHEN, Michel, 1997, "Des Caravelles pour le Futur? Discours Politique et Idéologie dans l'Institutionalisation de la CPLP", Lusotopie 1997, Paris, pp.391-433

CARVALHO, Ruy Duarte de, 1996, "Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, pela tangente" in Política Internacional, vol.1, nº13, Lisboa, pp.73-82

CLARENCE-SMITH, 1990, O terceiro império português, Lisboa, Teorema

FERNANDES, Gabriel, 2006, Em busca da nação. Notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo, Praia, IBNL

LEONARD, Yves, 1999, "As ligações a África e ao Brasil" in BETHENCOURT e

CHAUDHURI (dir.), História da Expansão Portuguesa, vol.5, Círculo de Leitores, pp.421-441

LOURENÇO, Eduardo, 1999, A nau de Ícaro. Imagem e miragem da Lusofonia, Lisboa, Gradiva

MACAGNO, Lorenzo, 2010, "Os 'bons portugueses' do Atlético Chinês: desporto e fotografia no Moçambique tardo-colonial", comunicação apresentada no CIEA7, organizado em Lisboa pelo CEA/ISCTE-IUL

MAIA, Ana Clarissa Bernardino, 2009, "Uma recorrente comunidade lusófona: percepções jornalísticas brasileiras e portuguesas acerca do processo de gestação e de formalização da CPLP (1989-1997)" in http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/3902/1/2009_AnaClarissaBernardinoMaia.pdf, acesso: 28 de Dezembro de 2010

MARGARIDO, Alfredo, 2000, A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas

MARTINS, Moisés de Lemos, 2004, "Lusofonia e luso-tropicalismo. Equívocos e possibilidades de dois conceitos hiper-identitários" in http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/1075/1/mmartins_LusotropiLusofonia_2004.pdf, acesso: 28 de Dezembro de 2010

MELO, José Marques, 2010, "Síndrome da parentela geopolítica: os impasses da lusofonia no mundo globalizado" in http://revcom.portcom.intercom.org.br/index.php/rbcc/article/viewFile/6221/5443, acesso: 28 de Dezembro de 2010

MOREIRA, Adriano, 1996, "A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa" in Política Internacional, vol.1, nº13, Lisboa, pp.5-12

_____ 1999, "Fronteiras: do império à União Europeia" in BRITO, J. M. Brandão de (coord.), Do marcelismo ao fim do império, Círculo de Leitores, pp.269-289
NASCIMENTO, Augusto, 2007, "A lusofonia para além dos afectos e dos adornos: as premissas de um (possível) saber partilhado" in Relações Internacionais nº15, Setembro de 2007, Lisboa, IPRI-UNL, pp.125-132

_____ 2009, "Lusofonia, que perspectivas culturais?" in http://cvc.instituto-camoes.pt/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=934&Itemid=69
TORRES, Adelino e FERREIRA, Manuel Ennes, 2001, A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa no contexto da globalização: problemas e perspectivas, http://www.adelinotorres.com/trabalhos.htm, acesso: 26 de Dezembro de 2010

A LUSOFONIA NAS PARCERIAS ESTRATÉGICAS

ARGEMIRO PROCÓPIO

Universidade de Brasília
Brasil

INTRODUÇÃO

Agrupado em dois blocos, no primeiro o texto salienta que, três séculos depois da desventura cule iniciada nos idos 1700, poucos imaginavam que o ressurgimento do Império do Centro agitasse tanto o mercado das matérias primas. O deslocamento dos tradicionais espaços da produção internacional para dentro da Fábrica do Mundo, seguido de vigoroso aquecimento econômico derreteu as grades da jaula do dragão. Esse acontecimento, de forma ou outra adiantou os dias do término do congelamento comercial africano e latino-americano. Positivo por um lado, por outro não libertou os Estados fracassados dos castigos do colonialismo que afligem a periferia importadora de produtos acabados e ao mesmo tempo, exportadora de mercadorias sem valor agregado.

Por mais que cresçam as vendas de minerais, petróleo e alimentos dos países de desenvolvimento retardatário para a República Popular da China, a mudança do eixo das parcerias injustas que antes era Norte-Sul e agora é Sul-Sul, apenas ajuda a definição de novos interesses moldados por tradicionais desigualdades.

A perpetuação das desigualdades que alimentam desigualdades revela o que causa o injusto sistema de trocas na economia mundial. Os poderes executivo, legislativo e judiciário das periferias raramente se rebelam contra o capitalismo da democracia que lhes dá liberdade sem o pão com dignidade. Tampouco suas vozes se levantam contra o capitalismo amarelo que oferece melhor preço para as ***commodities,*** mas sem propostas por mudanças estruturais capazes de corrigir a exploração no sistema internacional.

Na seqüencia da reflexão, o segundo bloco ressalta as encruzilhadas da lusofonia nas relações internacionais e mostra a ascensão do "resto do mundo" nos mercados. Descreve o peso das riquezas que não dão duas safras na balança das prioridades comerciais do Império do Meio e explica o apetite do dragão pelo que está na mesa da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Comunidade com raízes nos três continentes e ainda assim, insuficiente explorada na análise das relações internacionais.

PRÁTICAS DA LUSOFONIA

Resultado da integração paralela, ou seja, da informalidade nas relações de troca e da emigração fomentadas pelos baixos índices de crescimento econômico nos últimos trinta anos, cerca de três milhões de brasileiros trabalham nos vizinhos distantes. Os que vivem em terras paraguaias dedicam-se à agricultura plantando a soja. Dentro das fronteiras bolivianas, as comunidades de fala portuguesa atuam na agropecuária. Na quadriga caribenha composta pela Venezuela, Guiana, Suriname e Guiana Francesa os brasileiros garimpam ouro e diamantes, uma parte dos quais contrabandeada para a China e Índia.

Promotores da notável expansão da diáspora lusófona, os fluxos migratórios estimulam a propagação da língua por novos caminhos.

Agarrados à cultura materna, sem fazer apologia dela, os migrantes - legítimos embaixadores da lusofonia oculta - sobrevivem por meio da solidariedade. O idioma pátrio ao impedir a deterioração das tradições os une. Juntamente com a fé religiosa, são os atos da fala que os ajuda suplantar as adversidades do êxodo.

Falando em religião, a expansão das igrejas neopentecostais nascidas no Brasil, paradoxalmente o país com o maior número de bispos e de fiéis católicos do mundo, leva por meio da bíblia de seus pastores, numerosas expressões da língua portuguesa. Centenas delas se usam no culto da teologia da prosperidade, teologia assim denominada por causa dos cuidados que dispensa ao dinheiro e aos bens terrenos.

A população de sangue libanes, mais numerosa no Brasil do que no próprio Líbano, no Afastado Ocidente ela encontrou menos obstáculos culturais para integrar-se do que os imigrantes japoneses e chineses no início do século XX. Depois de reconhecida como nação que conta com a maior colônia de nipônicos no mundo, viu-se que a brasilidade penetra no Japão sob diferentes formas. Quanto aos Estados Unidos da América, a presença latino-americana na economia estadunidense toma variadas dimensões: de forma ou outra, por vezes corrige, por vezes reforça estereótipos. Marcada pela fama da presença dos exilados econômicos no mercado informal, em números absolutos, está nos EUA a maior fatia dos imigrantes brasileiros. O asilo econômico dilui as brutalidades da sociedade do *apartheid* social marcada por expulsar o cidadão do solo onde cresceu. Sem dissimular, não são os gringos que invadem a America Latina, mas sim os latinos – os novos bárbaros - que ocupam os EUA por meio de práticas singulares da migração.

Essencial até meados do século XX e depois transformado em supérfluo pelo desemprego, a contratação dos melhores braços e das inteligências da periferia interessa a economia dos países centrais nos conformes de seu processo produtivo.

O poder da língua mostra ao mundo que a emergência da língua de Camões fez com que ela seja falada por 51% da população sul-americana. No passado, avivado com o divinal vinho do Porto, hoje o português se rega com o petróleo angolano e brasileiro mais os produtos agrícolas do primeiro e único país tropical transformado em potência exportadora de grãos.

LUSOFONIA NO TERRITÓRIO AMAZÔNICO DA FRANCOFONIA

Entre os que guardam notas do euro em seus bolsos, nem todos notaram que certo pedaço da América do Sul se estampa naquelas células. Trata-se da Guiana Francesa, o lugar onde em relação ao total da sua população, vive proporcionalmente a maior quantidade de brasileiros no exterior.

Na virada do século XX para o século XXI, nortistas e sertanejos nordestinos migraram para Caiena. Essa cidade amazônica foi visitada pela Corte Portuguesa semanas depois da fuga para o Brasil através do cais de Belém no dia 28 de novembro de 1807. Ocupada a mando do Rei, esse gesto serviu tanto de símbolo da desforra, quanto de uma resposta da Casa dos Bragança à invasão napoleônica.

Obra do destino, em ciclos cresceu e depois se arrefeceu a presença da lusofonia na Amazônia Caribenha. As evidências mostram que o processo migratório nessa ainda sociedade colonial - onde se ganha e se gasta em euros - promete continuar ofendida com os tradicionais clichês que tanto ferem o cosmopolitismo e o trabalho conjunto. Bem ou mal, parece melhor para os encarregados da política migratória francesa, lidar com os brasileiros católicos, do que com islamitas e hinduístas provenientes da Guiana e do vizinho Suriname.

Parte da família latina, a língua portuguesa oferece o suficiente para sobreviver no universo amazônico francês. O mesmo não se passa na lida com os migrantes do vizinho Suriname. Em sua maioria asiática, raramente substituem suas crenças ou se deixam encantar por outras culturas. Em virtude de princípios religiosos, o vinho, especialidades culinárias e outras coisas da *civilización française* fascinam pouco aos mulçumanos, nada aos vegetarianos hindus e demasiadamente aos lusitanos e brasileiros!

Festividade de notável expressão em Caiena, além da folia carnavalesca é a procissão em homenagem a Nossa Senhora do Círio de Nazaré. Ela testemunha como a lusofonia penetra no domínio da francofonia tropical amazônica. Perfazendo quase 15% de uma população que mal chega a 200 mil habitantes, os brasileiros na Guiana ocupam-se, sobretudo com a mineração do ouro e do diamante. Essa atividade econômica desenvolvida na selva interiorizou de maneira espetacular a língua portuguesa, diferentemente da francesa concentrada na capital Caiena e uns poucos centros urbanos. Por essa razão, nos espaços transfronteiriços entre a Guiana Francesa e o Brasil nota-se a tendência da predominância da lusofonia.

Ademais da contribuição estética no localismo onde a francofonia e a lusofonia se encontram, a numerosa concentração de falantes do português na Amazônia Setentrional floresce na Venezuela. Somada aos mais de 480.000 portugueses há décadas atraídos pela riqueza do petróleo, a presença de brasileiros cresce sem problemas. Caracas, a grande parceira comercial de Brasília, direta ou indiretamente abençoa a presença da latinidade naquela República Bolivarianista.

O convívio entre os descendentes de Cervantes e os de Camões nota-se na Organização do Tratado de Cooperação Amazônica sediada em Brasília. Se a Guiana Francesa fizesse parte da OTCA como manda a geografia e impede a política anti- colonial, seriam nove os países amazônicos. Na citada Organização o inglês é língua oficial por causa da Guiana, o holandês graças ao Suriname, o espanhol se deve a Venezuela, Colômbia, Equador, Peru e Bolívia, assim como o português ao Brasil. O aymara e o quéchua, falados por expressiva parte das nações andino-amazônicas deveriam constar, mas não aparecem como língua de trabalho.

O PRETOGUÊS NO TRATADO DE TORDESILHAS LINGUÍSTICO

Pequenas emissoras de rádio nas regiões de fronteira, onde o povo se expressa em português ajudam misturar a notícia e a música. A farinha de mandioca de cada dia e a bacalhoada das festas atestam que a língua e a comunicação estreitam fronteiras e enriquecem culturas. Virtual ou não, o tratado de Tordesilhas linguístico parece continuar em vigor. Sem se misturar, a influência da hispanofonia cresce em espaços sociais transfronteiriços da mesma forma como o conhecimento do idioma português se espalha pelos demais amazônicos.

A dispersão dos idiomas também decorre do convívio com as doloridas chagas da imigração e da emigração. Na Amazônia Caribenha, ou seja, na Guiana, na Guiana Francesa e no Suriname, pelo menos 10% da população se comunica em português.

Por toda a Amazônia, o capital chinês através das rachaduras da democracia e por detrás de biombos ganha com a exploração de garimpeiros em busca do ouro e de diamantes. Tais desgraçados da sorte, bandeirantes do século XXI, também interiorizam a língua e cultura nacional.

O fato de Georgetown ser sede do CARICOM e a extraordinária vocação organização de seus pequenos países membros votando em cardume para serem notados, dá a essa geografia um especial peso na Organização das Nações Unidas e na Organização dos Estados Americanos. Tal estratégia pode ser abraçada pelos membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Adotada por essa Comunidade, Macau como parte da China, desempenha junto dela um papel particularmente ativo. Para isso tornou-se sede do Secretariado Permanente do Fórum para a Cooperação Econômica e Comercial entre a China e os Países de Língua Portuguesa. Esteio financeiro do Fórum, Macau como parte da China desempenha um papel particularmente ativo.

As nações afiliadas à antiga Comunidade e Mercado Comum do Caribe, hoje Comunidade do Caribe são: Granada, Guiana, Haiti, Jamaica, Santa Lúcia, São Cristovão e Névis, São Vicente e Granadinas, Suriname, Trindade e Tobago.

Alguns mais e outros menos, pouco a pouco os países do caribe anglófono e francófono se envolvem pelo cinturão cultural e lingüístico luso-hispânico. Esse tende apertar em virtude do fluxo migratório, da dependência do petróleo venezuelano e mais recentemente pela importação de grãos oriundos do Brasil. Por ali o alerta ambiental propaga a consciência de que a população vive numa geografia particularmente sensível às mudanças climáticas. De fato, o aumento do nível da água do mar retira do mapa, cada vez com maior freqüência, partes das pequenas ilhas. Faz sofrer a Georgetown, vez ou outra inundada. Nessa capital a Embaixada da República Popular da China tem funcionários e atividades em maior número que as demais lá instaladas.

A imigração forçada de asiáticos de confissão hindu e islamica no final do século XIX e inícios do XX para o extremo norte da América Meridional suplantou numericamente a progênie africana e os indígenas nativos do lugar. Mais organizados que os filhos da África, tais grupos de asiáticos tomaram as rédeas da economia e da política na Guiana e no Suriname, fato suficiente para agravar disputas étnicas e rivalidades raciais nessa esquecida parte da Terra.

Como escravos nos latifúndios açucareiros, os filhos da África na Guiana produziam o famoso açúcar Demerara. Quanto a população negra do Caribe Holandês, parte dela anteriormente penou no Nordeste brasileiro colonizado pelos holandeses de 1630 a 1654. * Interessados nos lucros da *platation*, em 1667 os holandeses deram para os ingleses, a Ilha de Manhattan em troca das terras do Suriname, negócio sacramentado pelo Tratado de Breda.

Obrigados a abandonar sua religião e cultura, a prole africana providenciou um “sincretismo” linguístico onde várias expressões de línguas africanas e do português se mostram junto do holandês e do inglês. Ao contrário da população majoritária, parte professando o islamismo e outra metade o hinduísmo, entre os descendentes da mãe África, expressiva fatia dela deixou-se batizar como anglicanos.

Paradoxo de dolorosa explicação, o bom nível educacional dos negros guianenses fomenta o êxodo populacional. Numa quase diáspora, como que perdidos, procuram uma saída nas tantas encruzilhadas culturais. Graças ao ensino oriundo da rígida educação inglesa, muitos se deslocam, sobretudo para o Canadá, EUA e o Reino Unido e se aproveitam da facilidade do uso de uma mesma língua, o inglês.

Em relação à Guiana, até antes do intenso fluxo migratório de brasileiros procurando o ouro e diamantes, a língua portuguesa era o divisor das águas. De um lado do rio Tacutú falavam o inglês e de outro o português, sem se misturar. Assim permaneceram por décadas e mais décadas até que a economia informal abastecida com enorme quantidade de roupas, sapatos e produtos eletrônicos *made in China*, mudasse a fisionomia do lugar. O dinamismo do capitalismo amarelo se alastrou pela Amazônia compartilhada. Robusto e finório, cresceu na velocidade do surto do comércio clandestino que somente ele patrocina.

No outro lado do Oceano Atlântico, a África do Sul por longas décadas serviu como importante sala de recepção para empresários e trabalhadores portugueses estabelecidos em Angola e Moçambique. Expulsos das colônias africanas quando da emancipação política nos anos 1970, por causa da língua que não desapareceu, poucos imaginavam o que surgiria ao seu lado. Relembrando, Menos, de três décadas depois, um notável fluxo de pastores de igrejas neopentecostais, defensoras da teologia da prosperidade se direcionou para as médias e grandes cidades sul-africanas. Até hoje tentam ser queridos como os jogadores de futebol da seleção canarinho. Acredita-se que cerca de quatrocentos templos dirigidos por missionários de expressão portuguesa funcionem naquele país. Provam que a lusofonia ali entra pelos largos portões da Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja Mundial do Poder de Deus, entre outras. O número de batismos dessa confissão religiosa suplanta o dos demais credos.

Os negros do Brasil somados aos que se expressam em português no continente africano testemunham o “pretoguês”. Numa nova encruzilhada cultural para a lusofonia, depois da língua de Shakespeare, a de Camões é a segunda falada entre a população negra mundial.

Juntamente com a Nigéria e os Estados Unidos da América, o Brasil forma a trilogia onde a progenie africana particularmente cresceu e se multiplicou. Desde o período colonial, umbilicalmente ligado a África, a tecnologia agrícola aportada de lá se deu extraordinariamente bem em outros pedaços do trópico. Por causa dela, boa parte das Américas abraçou a vocação ruralista que, nos séculos XX e XXI colocou os Estados Unidos e Brasil entre os maiores responsáveis pela segurança alimentar mundial. No caso desse último, à custa de gigantescos desmatamentos da Mata Atlântica e da Floresta Amazônica.

Ao lado dos EUA, do Canadá, da Austrália, da Argentina e da Rússia que recentemente se transformou no terceiro maior exportador mundial de trigo, o Brasil que foi o primeiro nos trópicos a entrar no clube dos exportadores de alimentos, oferece uma cesta de produtos. Dentro da tal cesta básica, além das ***commodities*** importadas pela República Popular da China, as transnacionais dos pesticidas, dos inseticidas, dos fungicidas e dos adubos depositam seu cartão de visita. Sem disfarces revelam sua participação no processo que fez do país cuja quase metade do território está na Amazônia, o segundo maior exportador mundial de soja, o primeiro de café, açúcar, suco de laranja, carne bovina e de frango.

OS SÉCULOS DE PORTUGAL E A HERANÇA DOS CÚLIS

Quando se lembra da lusofonia, raros incluem os comerciantes portugueses e os filhos da terra macaense que transformaram o delta do rio das Pérolas num núcleo irradiador do sinolusitanismo. Rica em patuás misturados com expressões chinesas, malaias, espanholas e cingalesas, entre outras, a entourage da oligarquia mercantil lusitana conviveu com os mestiços ou ***nhons*** e tirava proveito tanto das diferenças quanto das semelhanças.

Arquitetura prematura do multilateralismo, desde o século XVI a fusão de costumes nos negócios, no trabalho, na engenharia marítima, na religião, na culinária, nas festas e na língua fez com que os séculos de Portugal na Ásia se atrelassem aos séculos de Macau, a chave do Império do Centro no tempo ocidental.

A espécie de fala crioula presente em comunidades no Suriname e em algumas ilhas caribenhas, distinta das cristandades crioulas lusófonas na Ásia é posterior ao período que os comerciantes e piratas ibéricos negociavam na Indonésia, nas Filipinas e no arco de portos marítimos portugueses espalhados pela Índia e África. Cules e macaenses mestiços, exportadores de saberes construíram pontes culturais, legaram um sincretismo entre o ocidente e o oriente de notável valor cultural, mas nem por isso, estudadas e conhecidas como deveriam.

Três momentos históricos referenciam a presença ***coolie*** no Brasil. O primeiro grupo desembarcou em meados do século XVIII em pleno ciclo do ouro. Numerosos partiram de Macau. Nem todos que chegaram ao Rio de Janeiro lá permaneceram. Especializados no trabalho com metais, mestres na arte de cobrir esculturas com finíssimas folhas de ouro e produzir filigramas, os ***coolís*** estiveram por mais de século em Sabará, Mariana. Ouro Preto, Tiradentes e São João Del Rei, entre outras.

Estátuas em pagodes nas regiões de Cantão, Hainan e Taiwan guardam técnicas de recobrir a madeira com ouro que precisam ser comparadas para saber quais delas se aproxima mais da empregada nos revestimentos do barroco mineiro. Trabalhos em entalhes, santos com olhos amendoados e a figura de Fênix relembram a ressureição de Cristo. O vermelho encarnado usados nos pagodes e até esculturas de dragões, espécies de réplicas disso tudo tem como se admirar nas paredes, tetos e nos suportes dos altares da Matriz de Nossa Senhora do Ó. Construída pelos anos de 1720, por promessa da família Bueno, a municipalidade de Sabará a guarda como uma das mais belas jóias da arquitetura colonial.

Transcorrido mais de século e meio da data da consagração da mencionada Matriz, nos primeiros anos após a Proclamação da República, acredita-se que dentre os últimos grupos saídos de Macau, parte deles tenha ido para os veios de ouro em Nova Lima, que depois ficaram famosas pela profundidade. Por lá, a pneumonia e a tuberculose ceifaram vidas sem misericórdia. Há informações que trabalhadores fugiam dessa mina cujos donos forneciam empréstimos e endividava mineiros como forma de retê-los no serviço. Dos cúlis que escaparam, um tanto encontrou abrigo em tradicionais famílias mineiras.

Homens de múltiplos dotes, suas habilidades acompanhadas de finezas se revelava na cozinha, na alfaiataria, no moveleiro fino, na lavanderia e nos bordados. Na cozinha trouxeram para portugueses e brasileiros o arroz doce, aletria, macarrão, pastéis e biscoitos, entre outros. Receitas originais dessas delícias, até hoje se vende e esse autor as provou em Macau. Adaptadas ao trópico enriquecem extraordinariamente os livros de receitas da antiga cozinha mineira.

O machismo luso-brasileiro influenciado pela rígida divisão do trabalho qualificando o serviço doméstico como função feminina cobriu de estereótipos o oriental e afetou a fama da sua masculinidade. Por causa da moral chinesa contrária a prostituição, a dita abstinência sexual do cule o recobriu de atrevidas suspeitas. Ora com fama de impotentes por causa do vício do ópio, de eunucos e ora com fama de possuir órgão genital atrofiado, tais legendas contadas e repetidas, uma parte atingiu a outros orientais. Por exemplo, aos japoneses. Talvez as tais estórias tenham sua quota de responsabilidade na lentidão do processo de miscigenação do chinês com outros grupos étnicos a viver nas Américas.

A decantada presença dos súditos do Império do Centro em restaurantes, pastelarias, pensões, lavanderias e no comércio de utilidades domésticas omite sua formidável participação no duríssimo trabalho de colocação de dormentes e trilhos nas vias férreas e em abertura de grandes canais em regiões inóspitas. No

Panamá, por exemplo. Na Amazônia o caminho de ferro Madeira Mamoré empregou quase tantos chineses como as construções na Califórnia e as estradas do Far West estadunidense.

Pelas *Minas Geraes* colonial, os ***coolis*** com fama de excelência na arte de calcular por meio do ábaco, ajudavam negociantes. O antigo mobiliário mineiro, parte da sua rusticidade nobre guarda traços que relembram a discrição dos móveis chineses. Trouxeram usos de plantas medicinais sob forma de ungüentos e de xaropes reconfortantes contra tosse e males do pulmão, alguns elaborados com "plantas diabólicas".

Com nomes de santos e fazendo de conta que eram batizados para não ser tratados como escravos, os filhos de Macau dominavam vários dialetos chineses e a língua portuguesa. Bem adaptados para a urbanidade, seu legado para a sociologia dos costumes, das engenharias, da pintura, da medicina e da agricultura deixou registros aquém do necessário para repensar a contribuição chinesa no processo de formação das Américas.

A brutalidade do patronato contra o trabalhador e a relação senhor/escravo reservada à quase todos os imigrantes, impediu um diálogo profícuo do produtor tropical com a experiência oriental. No trabalho de mascate os chineses concorriam com os árabes de origem sírio-libanesa. Tanto um quanto outro grupo encontrava nessa atividade a fórmula para o pagamento de dívidas contraídas, isto é, gastos de viagem. Outros se embrenhavam para o interior. Armados para se proteger de furtos e recuperar produtos roubados, esse costume deu aos cules a fama de perigosos e vingativos. Quando entravam em países vizinhos raramente retornavam.

A ausência da mulher ***coolie*** nesse processo migratório explica em parte a inexistência da expansão demográfica desse grupo social.

A PÁGINA CULE NA TRADIÇÃO ORAL

Nas Américas, e entre os países de expressão latina, "té" ou "tea", a reconfortante infusão de folhas apreciada no dia-a-dia dos chineses, chegou de Portugal. Divulgado o hábito do consumo pelos cules nas primeiras décadas do século XVIII, o cultivo do chá feito inicialmente na Ilha de São Miguel se espraiou para outros países europeus e para a colônia no outro lado do Atlântico. Certamente por influência dos cules, a palavra "茶" pronunciada Tchá se incorporou à língua portuguesa como "chá." Oferecer uma chávena dessa preciosa bebida cujo nome guardou a origem chinesa é mais que uma questão linguística. O Chá se incorporou tanto à cultura do Império do Meio, que até esculturas budistas, falando da reencarnação, apresentam o chá como a primeira bebida servida no céu.

Histórias e estórias repassadas e guardadas por tradicionais famílias originárias de São João Del Rey mais lições nos juvenatos, conventos e seminários de tradicionais ordens e congregações católicas dão conta da admiração das elites locais pela cultura e habilidade dos "escravos amarelos". Relatos orais e relíquias em sacristias como toalhas de altar e paramentos bordados com fios de ouro guardaram por cerca de dois séculos, refinados mosaicos da herança cule. Nas famílias tradicionais do baronato do café, guardanapos finos, toalhas de banquete de seda pura, porcelanas, esculturas, arcas, móveis e jóias guardam legendas. Lembram uma China chegando às Américas como mascate e serva, para algumas dúzias de décadas depois, o capitalismo amarelo apresentar-se como senhor da economia mundial!

A página cule, quase desaparecida da história ocidental, salva em parte pela tradição oral, tem ainda como ser reencontrada. Precisa ir além das igrejas barrocas, da introdução do arroz e da construção das estradas férreas. Também na engenharia militar portuguesa sua presença deixou indeléveis marcas. Por exemplo, os fortes construídos na Amazônia e restante do Brasil são verdadeiras fotocópias das fortificações chinesas*. Réplicas de maquetes dessas fortalezas os museus da República Popular as guarda, porém está em Xian a que verdadeiramente inspirou a arquitetura dos fortins amazônicos construídos no período colonial. Um detalhe, construídos com proteção contra canhões e outras armas de fogo inventadas depois do descobrimento da pólvora.

Diante desse vácuo na história militar, na história da arte sacra barroca mineira, na história da agricultura, na história da mineração do ouro e na sociologia das Américas, esse autor publicou em 1982, uma curta referência sobre a contribuição dos culís no Brasil colônia. Depois de mencionar a Revolução Cultural e a luta do maoísmo para colocar a casa em ordem, escreveu sobre o modelo econômico dissociativo.

Em mãos dos súditos do "Filho do Céu," as plantações do arroz brejeiro, ao contrário das de chá e sorgo transformaram-se em retumbante sucesso. Até então pouco usado na culinária portuguesa, graças aos chineses, tal grão se espalhou pelo Brasil. Ao lado do feijão, transformou-se no item básico da alimentação nacional.

No apagar das luzes do século XIX, até a I Guerra Mundial surgiu o terceiro e último ciclo da presença cule no Brasil. Tão importante quanto os anteriores, dessa vez não chegaram apenas aqui. Uma parte deles desembarcando pelo lado do oceano Pacífico foi para o Peru, hoje o país com a maior colônia de chineses das Américas. Outro tanto rumou para a costa Leste dos Estados Unidos e dali, entre outros, para o Panamá e Cuba.

A Revolução Republicana da China em 1911, a desorganização social, as conseqüências da derrota na Segunda Guerra do Ópio de 1856 a 1860 e principalmente a exploração das camadas sociais desprotegidas avivavam violências. Vitimados, milhares de ***coolís*** desgraçados da sorte embarcaram para o Novo Mundo. No Brasil, além do Rio de Janeiro com toda a má fama por causa das febres transmitidas por mosquitos, o Estado de São Paulo e Minas Gerais foram os preferidos nessa fase devido à riqueza oferecida no ciclo do café.

Nas etapas anteriores desse movimento migratório, como servos ou escravos, pelos primórdios do século XVIII a vinda dessa gente acontecia independente da falta dos braços negros, fartos e baratos naqueles anos. A enorme quantidade de ouro descoberta nas Minas

Gerais transladou os escravos dos falidos engenhos de açúcar nordestinos e igualmente carregou novas levas de africanos para o cativeiro na mineração.[1]

Tamanha era a riqueza na Colônia, ao ponto das sobras deixadas por Portugal alimentar a edificação de sofisticadas igrejas barrocas, prédios públicos e construção de caminhos do interior para os portos marítimos. A riqueza do ouro também pagava e capacitava um serviço público de excelente competência para arrecadar impostos em benefício da metrópole.

Vários dos conhecimentos de cálculo e engenharia essenciais nas obras públicas provieram dos súditos do "Filho do Céu". Sua despedida da cena mineira, silenciosa como o esgotamento dos veios auríferos, não deixou sequer sepulturas. Mais de um século depois, em plena crise da agricultura cafeeira por falta do braço escravo decorrente da proibição inglesa do tráfico negreiro, a exploração da mão de obra amarela reaparece. Dessa vez o destino os levou para a agricultura. Vale repetir, eles trouxeram da Ásia sementes de chá plantadas nas cercanias do Rio de Janeiro, mas o rendimento ficou aquém do esperado. As amoreiras cultivadas e os experimentos para criar o bicho da seda tampouco obtiveram sucesso. O regime de trabalho e a brutalidade com que tratavam os ***coolís*** os desmotivava. Conforme assinalado, apenas o arroz deu certo, e assim mesmo porque precisavam dessas colheitas para se alimentar.

1 FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo, Nacional, 1970

Pensando na possibilidade de substituir a escravatura negra pela amarela, o baronato cafeeiro, entre eles o Barão de Varginha, achava possível salvar a monarquia introduzindo outros cultivos. Tarde demais, apenas no início da República, em 1892, veio a Lei Número 97 regularizando a entrada de asiáticos. Dez anos antes, o tratado promulgado pelo decreto nº 8651 de 24 de agosto de 1882, entre o Império do Brasil e o Império da China previa a proibição do comércio do ópio entre seus súditos e em seus portos. Mais que um tratado, esse gesto revelou o entendimento entre dois reinados, um no extremo ocidente e outro no extremo oriente - ambos passando por tempos particularmente difíceis.[2]

O ressurgimento na cena internacional do poderoso dragão, ferido durante séculos pela lança do mundo ocidental, se deve a nada santa energia do capitalismo amarelo. De servos transformados em senhores, atualmente os chineses redescobrem as trilhas dos seus antepassados ***coolís*** e se afortunam comprando latifúndios sojeiros.

A LUSOFONIA ENVERGONHADA

Além dos valores religiosos, da música e da visão de mundo a unir, o movimento lusófono serve de estiva num novo contexto de rivalidades nas relações internacionais. Aí as alternativas de

2 PROCÓPIO, Argemiro. *O Brasil no Mundo das Drogas*. 2. ed. Editora Vozes, Petrópolis, 1999.

abastecimento energético para o consumismo do enorme número de novos ricos chineses são menos alvissareiras que as oficialmente proclamadas. O grande desafio de hoje é construir alianças para a defesa de patrimônios como a água, terras férteis e o petróleo. São riquezas cada vez mais escassas por causa dos abusos do capitalismo hedonista, progenitor da aceleração das mudanças climáticas.

Das gigantescas reservas petrolíferas encontradas no litoral angolano e no brasileiro se retira o "excremento do diabo" parte exportado para a República Popular da China. Regando o mercado mundial, o óleo de qualidade oriundo da camada do pré-sal oferece riscos ambientais próprios da exploração em alto mar. Ademais disso, aproxima os países exportadores de ouro negro do perigo do contágio com a "doença holandesa." No texto, mais de uma vez lembrada, as chagas provocadas por tal doença, dificilmente se deixam cicatrizar. Por estar dentro de mar territorial entre dois continentes que a natureza nunca deveria ter separado, para alguns a reserva em tela é nacional. Para outros, internacional.

Certamente não será num mar de rosas que o brasileiro explorará seu petróleo. Desde o período militar proclamado como propriedade da Nação, nem todos os países reconhecem tal soberania. Com menos volume de petróleo que o Brasil, o outrora maior produtor, consumidor e importador, isto é, os Estados Unidos da América, encabeça a lista.

Estudos geológicos apontam que esse mesmo depósito de riqueza existe na costa africana, fato suficiente para o capitalismo amarelo brindar tal geografia com desdobrados interesses.

Dos oito membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, vários deles geograficamente se encontram em situação análoga à brasileira. Ou seja, Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, todos dispõem a lutar para manter o controle da mencionada riqueza que jamais dará duas safras!

No mundo onde as encruzilhadas energéticas se confundem com as encruzilhadas econômicas, que por sua vez identificam-se com as encruzilhadas políticas, a lusofonia pode servir às parcerias estratégicas contra o darwinismo nas relações internacionais. Ela ajudaria os mencionados países numa geopolítica linguística para resistir à competição por recursos que desfavorece as nações mais frágeis e desorganizadas. A escalada das confrontações em torno da soberania tem a ver em quais mãos estará o controle das rédeas da exploração de recursos naturais não renováveis.

A crise econômica que se abateu sobre o Brasil juntamente com a aurora da democracia no início dos anos 1980, aí permaneceu até a entrada do novo milênio. O desemprego e falta de oportunidades desacostumaram a sociedade a receber o estrangeiro, bem acolhido durante a ditadura militar, época que o "milagre econômico", para respirar progresso também necessitava de mão de obra especializada. Finda a ditadura, num sentido contrário ao tradicional, repentinamente a comunidade internacional presenciou um monumental fluxo migratório de brasileiros para os quatro pontos cardeais. Recapitulando, os Estados Unidos da América, o Paraguai e o Japão foram os que mais empregaram. Nesse primeiro, o ***jus***

solis, o direito da cidadania para os filhos de estrangeiros nascidos em tal terra por vezes rouba a memória das tradições do país de origem. Dessa forma, a lusofonia se transforma em saudade para milhares de filhos dos imigrantes.

Vez que as correntes migratórias nem sempre seguem as leis e a legalidade vigente, fica impossível sua exata quantificação. Os serviços pastorais das igrejas católica, batista e presbiteriana, entre outras, aproximam-se dos emigrantes e dos imigrantes mais que qualquer serviço consular. Maiormente possuem tato e eficiência de invejar as polícias de vigilância e controle do estrangeiro.

Os lusitanos trouxeram para o Novo Mundo a sua língua, num momento de especial glória da bipolaridade. O Tratado de Tordesilhas de 1492, logo adiante o texto ainda falará dele, posteriormente transformou-se num Tordesilhas linguístico. Com bênçãos e pompa papal presenteou o leste e oeste para Portugal e Espanha. Todavia, os demais irmãos, todos eles filhos de Adão e Eva ficaram a ver navios...

Nas últimas décadas do século XX, em contexto quase oposto a da grande expansão da lusofonia no período áureo dos grandes descobrimentos nos séculos XV e XVI, as encruzilhadas se multiplicaram. O desemprego em Portugal, nas suas ex-colônias africanas e depois no Brasil forçou o êxodo que espalhou uma lusofonia envergonhada para outras geografias.

Para relembrar, apenas no Paraguai vivem mais de meio milhão de brasileiros, maiormente ocupados em atividades agropecuárias. Transformaram aquela Nação Guarani numa das grandes praças exportadoras de soja. Por causa disso a natureza paraguaia vitimada por violentos desmatamentos – tal qual a Amazônia Brasileira em chamas – desestabiliza e faz crescer a concentração de Gases de Efeito Estufa, que por sua vez prejudica as lavouras fiadoras da segurança alimentar. Além disso, animam o centro comercial clandestino de Ciudad Del Este, considerado o de maior vigor no Continente. Espalha pelo Brasil inteiro coisas contrabandeadas com enormes prejuízos para as indústrias nacionais. A maior parte de tais produtos chega de Taiwan e da República Popular da China. Acompanham-se de contrabandistas que fixam residência na região da tríplice fronteira Argentina, Brasil, Paraguai, atualmente um centro referencial de atividades ilícitas.

Além do guarani e do espanhol, a população paraguaia se preparou para ter o português como língua oficial. Por força de legislação, como membros do Mercosul, também a Argentina e o Uruguai o adotaram como o segundo idioma e o Brasil fez o mesmo com o espanhol. Nas escolas nas cidades próximas das faixas de fronteira, por quase todas, o alunado originário do lado guarani já suplanta em número, o do brasileiro. As telenovelas cariocas se assistem sem tradução, em inúmeros lares paraguaios.

Outro vizinho responsável por um processo migratório em estrada de duas mãos se chama Bolívia. País com o qual o Brasil possui as suas mais extensas fronteiras terrestres, milhares de bolivianos trabalham, sobretudo em São Paulo. Em tal contexto, o aprendizado da língua, requisito básico para melhores chances de emprego, ilustra o quanto a economia igualmente serve de pilar de sustentação da lusofonia. Passados alguns anos, com suor, parte dos migrantes regressa aos seus lares com a minguada poupança angariada em condições laborais de envergonhar os Direitos Humanos.

TEMPO DAS MIGRAÇÕES

Ademais do dinheiro obtido com o suor do rosto, os trabalhadores estrangeiros levam uma língua e voltam falando duas, bom sinal do uso do dialogo como instrumento da alteridade.[3]

Menos numerosos que no Paraguai, os brasileiros na Bolívia dedicam-se a agropecuária. Plantam a soja e criam o injuriado boi. Pena que esse farelo e carne, afora períodos de eleições, raramente conseguem combater a escassez alimentar das populações indígenas nas áridas e montanhosas regiões andinas.

Laços familiares, casamentos na igreja e os padrinhos, práticas costumeiras e fortes no lado boliviano, pouco a pouco levam estrangeiros de baixa renda a resgatar tais tradições caídas em desuso, conseqüência da modernidade nacional de agres frutos. Um dos importantes requisitos para a recuperação da tradição é manter viva a língua materna.

Apenas para relembrar, censos demográficos há décadas revelam que a população de origem libanesa no Brasil é, pelo menos, o dobro da do Líbano, estimada em cerca de quatro milhões. Antiga, remonta ao tempo do Império Turco Otomano responsável pela emissão dos passaportes que o ismaelita utilizava para migrar. Daí a razão da alcunha de turco aos árabes que migraram para as Américas.

Os laços especiais da rica comunidade de libaneses no Brasil com a terra de origem não se manifestaram apenas na sua indispensável ajuda para a reconstrução de Beirute. A lusofonia, ainda que com invejável discrição mostra-se como uma constante na vida libanesa. Faz parte da nostalgia, da velha esperança de migrar para enriquecer e lá goza da vantagem de não possuir marcas da chaga do colonialismo como se vê no idioma francês e inglês, entre outros.

A legenda de Macau, a pérola do Império do Centro, por séculos nas mãos de Portugal como o bastião da lusofonia oriental não está só no mundo asiático. Pelo fato do Brasil possuir a maior colônia de nipônicos depois do Japão, a língua portuguesa de maneira ou outra penetrou no Império do Sol Nascente através das portas dos fluxos migratórios. Nos últimos vinte anos o êxodo Japão-Brasil se reinverteu: filhos e netos de japoneses que migraram voltaram para trabalhar na nação de seus ancestrais. Foi à solução encontrada em tempos de crise para sustentar a família. Pelo fato da quase totalidade dessa mão de obra ser alfabetizada em português, a lusofonia ocultamente entra em fábricas e lares nipônicos.

Não tão longe do Japão, o lugar onde a memória lusitana guarda laços mais do os imaginados pela opinião pública e pouco

3 LEVINAS, Emmanuel. *A l'heure des nations*. Paris: Minuit, 1988.

divulgados nas relações internacionais é Macau. Foi em geografia próxima dali que apareceram os *coolís*, bastante mencionados nesse texto porque efetivamente criaram as bases das primeiras pontes entre a China e o Novo Mundo. Relembrando, a "escravatura amarela" no Brasil e nos Estados Unidos da América iniciada no tempo colonial renasceu no século XIX deslembrados da caridade cristã. Entre os chineses embarcados para o Novo Mundo, raros viveram para voltar à pátria dos cinco mil anos de história relatando infortúnios no Novo Mundo.

Os paradoxos da Revolução Industrial e a necessidade de novos consumidores colidiam com a intensa demanda da mão de obra escrava em toda a América. A prática inglesa de afundar os navios negreiros elevou o preço daquela carga humana a tal ponto, que pareceu econômico aos colonizadores incentivar o nascimento de crianças escravas. Foi então sugerido evitar o açoite no período da gravidez e da amamentação.[4] Além disso, a brutalidade nas minas e a carência alimentar se encarregavam de abreviar a vida da população cativa trabalhando nos ricos veios descobertos na Província das *Minas Geraes.*

Em Portugal faltam estudos sobre a contribuição da mão de obra cule na cultura nacional e nos trabalhos de reconstrução da Capital Metropolitana, possível causa da diminuição do fluxo da mão de obra amarela para sua colônia no outro lado do oceano Atlântico. Ouro e mão de obra eram o básico que Pombal necessitava para reconstruir Lisboa destruída por terremoto seguido de tsunami em 1755. As novas exigências e os duros impostos atormentaram as elites no além-mar. A implacável política de arrecadação provocou generalizado descontentamento. Apressou o processo de independência tecido na chamada Inconfidência Mineira de 1789, o mesmo ano da Revolução Francesa. Tal processo concluído em 1822 por Pedro, o primeiro imperador do Brasil, não impediu que o mencionado monarca abdicasse do trono a favor do filho e voltasse para Portugal, onde, como Pedro IV serviu como seu vigésimo sétimo rei.

Na dinâmica das variáveis sociológicas, a documentação sobre a exploração do trabalho dos chineses chamados de *coolís,* ainda que registrada no fenomenal acervo deixado pelos mesmos na arquitetura e decoração das igrejas barrocas da Província das Minas Gerais, ela quer mais. Exatamente na já lembrada Sabará, cidade que hoje integra a Grande Belo Horizonte, os já citados dragões revestidos de ouro atestam os quatro continentes no barroco mineiro. A influência dos arquitetos portugueses se somou ao trabalho duro do africano, à habilidade manual do indígena americano no trato da madeira e ao refinamento *coolí* presente no décor dos altares.

O presumível alto nível intelectual dos orientais os levava à revoltas e a não aceitação do cativeiro. A má fama de vingativa e perigosa da raça amarela consagrada em parte, na mentalidade popular, explica a resiliência do olhar e a falta de alteridade das velhas elites em relação ao imigrante desprotegido.

4 CONRAD, Robert. *Os Últimos Anos da Escravidão no Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975

LANTERNA DA POPA OU DA PROA?

O acoplamento das nacionalidades nas tantas Europas, com partes buriladas e outras extremamente rústicas, põe em discussão novas racionalidades na União. Passaporte mais moeda comum não solucionam nem dualidades, nem desigualdades. Depois do caos grego, a primeira peça do jogo de dominó da crise européia, restou aos portugueses e espanhóis amenizar suas dores num novo convívio com América Latina, África e Ásia. Dessa vez, esperam-se relações distanciadas da ética colonial onde, ou se entregava a ***plata,*** ou se recebia o *plomo*!

A ordem de integração produtiva na União Européia merece interrogações. Discriminatória em sua desigualdade avizinhada, diferentemente de um acoplamento ideal, ela encanta aos crentes do ***laissez-passer*** e do ***laissez-faire***. Surpreendendo a si mesma, a dupla ibérica orgulhosa da acoplagem à Comunidade Econômica Européia, oficializada em 12 de junho de 1985, no Mosteiro dos Jerônimos, a jóia lisboeta, inicialmente colecionou coroa de louros e glórias. Cerca de um quarto de século depois, nostálgico como o fado de um, cruel como a tourada do outro, Portugal e Espanha ressurgem, *mutatis mutandis*, em um conjunto de circunstâncias que evoca as desigualdades estruturais.

Diferentemente do capitalismo amarelo - o capitalismo cigarra da católica Península Ibérica, cantante no verão e penitente no inverno, pouco economiza para investir. Transformou-se em fardo do banco da divina providência do capitalismo alemão. Protestante e prussiano, apesar da sua cultura de austeridade, tal banco ergueu na ensolarada Península Ibérica seu predileto *resort*.

Alegria de um e tristeza do outro, no processo epistemológico interpretador de desigualdades, bem como no do acoplamento, assimetrias de um lado e procedimentos dedutivos de outro levam a formas de assimilação de imagens controversas nas relações internacionais. Talvez por isso, a sociologia das relações internacionais tarda tanto a inteirar sobre o equívoco das pretensões de presente e futuro de China, para sociedades sem passado e tradições de China.

A saudade anunciada pelas coisas da era das caravelas e o preceito fundamentador da racionalidade escolástica na pregação do Meister Eckhardt[5] da luz interior, ambos latejam na alma lusitana. A renda por habitante de Portugal, ainda que pequena, supera a de qualquer país latino-americano. Mesmo assim, isolados da economia nacional, os avançados centros de pesquisas oceanográficas não ajudaram aos filhos dessa parte da Península Ibérica derrubar os estereótipos que pesam sobre seus ombros de pescadores de sardinhas e de bacalhau.

Separadas da economia lusitana, as ilhas de conhecimento criadas com idealismo, sequer ajudam relembrar a memória dos grandes descobrimentos no parlatório dos bem sucedidos da outra

5 SENNER, Walter. *Meister Eckhart in Köln. In: Klaus Jacobi (Hrsg.): Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen.* Berlin, 1997, S. 207–237.

Europa. Sob pressão da crise mundial, o turismo, sua principal fonte das divisas, nos últimos anos depende mais dos brasileiros do que se divulga.

Negociando uma zona marítima exclusiva, Lisboa exporta mão de obra disciplinada e acrescenta pouco valor aos seus produtos do mar. Baixos investimentos em ciência e tecnologia e falta de vontade política para investir na qualificação deixam a portugalidade à deriva. Sem pragmatismo para resgatar e aplicar na sua monumental cultura, aquela comunidade sente-se desmotivada para alcançar a estiva.

No outro lado do Atlântico, laterna da popa do barco ***mundi,*** ou os primeiríssimos na fila dos últimos, ninguém retira dos ilhós da ex-Terra de Santa Cruz o mérito de ter mesa posta sempre a caber mais um! Paradoxo notável, o acoplamento do pobre oriundo da União Européia com o ricaço da periferia sul-americana, fez com que para cerca de meia centena de portugueses no Brasil, um brasileiro trabalhasse em Portugal.[6] Tal realidade pontua a relação da desigualdade dos primeiros com os últimos e dos últimos com os primeiros. Certamente também explica o que une objetos e sujeitos no experimentalismo das desigualdades como um campo fértil para o cultivo de analogias.

Na comunidade da língua de Camões e terra natal do bondoso Santo Antônio, o malvado trato dispensado aos imigrantes começa pelos desinformados serviços de imigração. No caso dos movimentos migratórios, a atual crise do desemprego em Portugal que emergiu juntamente com o caos grego alimenta novos fluxos em direção ao Brasil, porém com diferenças. Mudou sensivelmente o perfil dos imigrantes portugueses, no passado constituído por batalhões de padeiros, açougueiros e pequenos comerciantes. Atualmente, numa onda em sentido contrário aos mal acolhidos dentistas brasileiros dos anos 1980, o desemprego acadêmico e a falta de obras na ex-metrópole levam para a ex-colônia, engenheiros, técnicos e docentes universitários.

No rastro da crise do desemprego na União Européia e na supervalorização da moeda brasileira que inunda a terra portuguesa com gastadores turistas, também a língua passa por certas uniformizações que a globalização se encarrega de costurar. Expressões esquecidas de um lado e outro são revividas e as piadas reveladoras de preconceitos culturais contra o estrangeiro negro, branco e amarelo se engavetam no politicamente incorreto. De eloqüente imaturidade social elas traduzem ranços de incompreensão, cultivados décadas a fio. Inscritas no hodierno léxico dos estereótipos e da falta da alteridade, a intolerância por décadas usou o veneno inocente das piadas. Encontrou espaço na cultura popular que fez da vulgaridade um punhal para atingir veias que dificilmente pararão de sangrar.

6 Disponível em: <http://www.duplaoportunidade.org/spip.php?article50> e/ou <http: /www.noticiaslusofonas.com/view.php?load=arcview&article=511&catogory= Brasil>.

Nas classes dirigentes latino-americanas a cultura do pai rico, do filho nobre e do neto pobre[7] terminou como defensora de valores do conformismo social. Nada metafórico, vale repetir, o vírus da doença holandesa - assim chamado por causa dos efeitos malignos causados nos anos 1970 pelo dinheiro fácil, oriundo da exploração do gás natural nos Países Baixos - séculos atrás atacou a Espanha e Portugal. Endinheirados com ouro e prata do Afastado Ocidente Americano, importando tudo, decretaram a pena de morte aos seus modelos produtivos.[8]

Bem diferente da maioria dos novos membros da União Européia, mal traquejados para driblar as ciladas do destino, com sóbria elegância, a irmandade Portugal/ Espanha se prepara para envergar luto no funeral dos privilégios do Velho Mundo apoiados num nada católico euro. Incapazes de refundir em bases do presente o seu formidável patrimônio cultural, os políticos lusitanos quiseram manter - sem investir na lusofonia - a aparência de interlocutores indispensáveis da Europa com a América Meridional, com a África e com o pequeno pedaço do território chinês chamado Macau.

7 NABUCO, Joaquim. O Abolicionismo. Petrópolis: Vozes, 2000.

8 FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo, Nacional, 1970.

XENOFOBIA NOS PAÍSES PRATICANTES DA DEMOCRACIA

Manipulando *déficits* como castanholas, por longo tempo o Condado de Castilla procura algo assemelhado à nobreza do *glamour* do barroco italiano, inspirador das formas de várias diplomacias sul-americanas. O espanhol na Argentina, no Chile, no Uruguai e o português do Brasil usam da musicalidade, de expressões e palavras da língua de Dante, numericamente quase tão falada no Novo Mundo quanto na bela Itália!

Nas ilusões da economia de cassino, chegou à vez da prole de Cervantes sentir a dor da crise, antes chamada de argentina, mexicana, brasileira, russa, etc. Os séculos de decadência geracional[9] foram insuficientes para a elite espanhola no poder - perseverante na extradição de estrangeiros – aprender que em relação aos direitos humanos a realidade da teoria se ajunta ao fato. Presente nos países praticantes, assim como nos que não praticam a democracia, a xenofobia usa e abusa do parentesco com a desigualdade. Transformada em irresponsabilidade coletiva, a discriminação contra os que falam o mesmo idioma, isto é, contra os latino-americanos, esqueceu da língua como instrumento dialogal.

Nas sociedades onde a recusa de nominar as atrocidades perpetradas foi opção jurídica interpretada como anistia, tal como

9 MANN, Thomas. Buddenbrooks: Verfall einer Familie. Berlin: Fischer, 1951

fez a coroada Madrid, constantemente se atola no pantanoso histórico do sistema. Afilhados e netos das ditaduras geralmente odeiam lembrar-se que os crimes contra a humanidade não se prescrevem e que o poder do déspota também acaba. Resta então apelar para a aplicação do direito sem fronteira, assentar juízes, políticos e reis injustos e oportunistas no mesmo banco dos outros réus. Julgar elites e depois obrigá-las a explicar ao mundo civilizado como legislam em causa própria.

De 1936 a 1939 a Guerra Civil Espanhola ceifou seiscentas mil vidas. Mortes e torturas alimentaram o franquismo. Seus protagonistas, blindados primeiro pelo nazismo, depois pelo maccartismo anticomunista nos idos da Guerra Fria e finalmente pela Anistia de 1977, daí em diante protegem-se sob a democracia de cetro e coroa.

Ocupando o trono onde deveria assentar seu genitor, desde a juventude o rei Juan Carlos – do "*por qué no te callas!*", endereçado ao presidente venezuelano – se preparou para suceder a Francisco Franco, a quem devotava incondicional lealdade. Arranjo de diplomacia incapaz de desfazer-se da herança do ódio anticomunista aliado do nacional-socialismo[10], o símbolo da citada majestade encobriu com a constituição dos "Estados autônomos" tudo da guerra civil e da sua polícia contra os separatistas bascos.

10 VIÑAS, Angel. *El Desplome de la República: La Verdadera Historia del Final de la Guerra Civil.* Barcelona: Crítica, 2009.

Quanto ao antídoto ministrado à Barcelona contaminada pela peste belga, apesar de caríssima para a unidade federativa espanhola, os cuidados para o fortalecimento da língua catalã comprovaram sua ineficiência ao não baixar a febre separatista. Em Bruxelas, flamengos e valões confundindo a língua com os dentes se mordem uns aos outros. Desrespeitam o símbolo da convivência pacífica no coração da Europa colocando o fenômeno do idioma bem no centro das encruzilhadas políticas. Já sabem que a oferta alemã - Bonn como sede do parlamento europeu - depende apenas deles para se tornar realidade.

Ademais de demonstrar a universalidade dos préstimos da fala para expandir os diferentes conceitos do convívio internacional, a acoplagem de mercados ocidentais e orientais se move na globalização. Fecundada por egoísmos nacionais, parte dela já gera assimetrias que instrumentalizam novos antagonismos.

DESIGUALDADES NA INTEGRAÇÃO SUL-SUL

Atenta para o castigo divino que atingiu aos arquitetos e aos obreiros da torre de Babel, evitando as incertezas dos novos tempos, a relevância da comunicação pontua símbolos e dilemas. Essa importância hierarquiza as informações de maior e menor valor para uma nova síntese das relações internacionais da mega quadriga dos quatro continentes.

Numa maturidade precoce, a acoplagem da comunidade de língua portuguesa com diferentes geografias e sociologias fazem da lusofonia nos tempos presentes, a base do seu estatuto epistemológico.

Nas sociedades prósperas, o desemprego provocado pela crise econômica, seguido de gritos de socorro da iniciativa privada, altos e insistentes, quase ensurdecem o Estado. Ferem a fama de exitosa da tradicional moralidade do capitalismo dos países centrais, até hoje reticente em reconhecer que engordou com um pé na cozinha estatocêntrica.

Ainda que para Hanna Arendt fosse determinante a reflexão de dentro[11], a prática da negação dos traços em comum das tantas desigualdades acompanha o equívoco político da reflexão interna separada da reflexão externa. Geralmente a oposição à entrada dos de fora aplaca a ira dos de dentro e rende votos em democracias consolidadas. Receber e excluir estrangeiros, por exemplo, os empregados na ativa e flexivel economia subterrânea reservada ao *lumpem* proletariado, ou os que as forças armadas espanholas enviam como bucha de canhão para as rentáveis guerras perdidas, sob o guarda-chuva da Organização do Tratado do Atlântico Norte, banalizam juízos injustificáveis.

Se presentes nas explicativas da solidariedade ibero-americana, a compreensão mútua e a alteridade preencherão vazios por interesses sem xenofobia. Na ação por respostas às urgências do acoplamento, há princípios que se agregam. *Weltanschauung,* espécie de metafísica ou de paradigma, ensina a distinguir mitos e contradições do desenvolvimento sustentável[12]e confiar nos instrumentos dialogais. Multiplica experiências capazes de atender à racionalidade que necessita da cooperação internacional para amenizar os sofrimentos humanos no processo migratório. Nesse particular, o acoplamento[13] da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa a um ideal de desenvolvimento com justiça social precisa ampliar o alcance da vigilância a desfavor das combinações discriminatórias ou de ser celeiro de energia e minerais do capitalismo amarelo e outros.

Consideradas as últimas flores do jardim do *Lazio,* no arranjo obscurecido pelo autoritarismo franco-salazarista[14], os votos de recuperação do império bipolar erguido dos séculos XV ao XVIII duraram aquém do estimado. Portugal, à verossimilhança da Espanha, ambos desencontrados de seus projetos, desvencilhou do círculo virtuoso da ciência que, no passado, o levou e ao Império do Centro a mares nunca dantes navegados.

Depois do secular monólogo com suas colônias ultramarinas no triângulo América, Ásia e África, incapazes de protagonizar outra

11 ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1993.

12 PROCÓPIO, Argemiro. *Subdesenvolvimento Sustentável*. 5. ed.Curitiba: Juruá, 2011.

13 PROCÓPIO, Argemiro. *Diplomacia e Desigualdade*. Curitiba: Juruá, 2010

14 MEDINA, João. *Salazar, Hitler e Franco: estudos sobre Salazar e a ditadura*. Lisboa: Livros Horizonte, 2000.

Bula *inter Coetera* definida como tratado pelo papa Alexandre VI em 1493, Portugal e Espanha buscaram na União Européia algo que lhes compensasse a frustração de jamais protagonizar outro Tratado de Tordesilhas. Jamais contar de novo com a discriminatória herança contestada por Francisco I, Rei da França mais os monarcas da Inglaterra e Holanda. Indignados, eles protestavam e diziam desconhecer o texto da herança legando a Caim mais Abel o Leste-Oeste do Planeta e absolutamente nada aos demais da numerosa prole. Meio milênio depois desse bipolarismo várias vezes recordado no texto, a ditadura dos mercados esconde que a glossolalia, as línguas são chaves indispensáveis para abrir as diferentes portas do multilateralismo nas relações internacionais.

Tomando como exemplo o fluxo migratório da Península Ibérica para o Extremo Ocidente iniciado no século XVI e o seu reverter no final do século XX, essa explicação se completa no diário epistemológico das desigualdades dependentes de desigualdades. Atualmente, nessa estrada de duas pistas, numa mão rolam as remessas dos imigrantes trabalhando no centro, e na outra, a gigantesca evasão dos lucros das multinacionais e do capital especulativo acumulado na periferia. Nos últimos anos transferiram do Brasil para a Espanha dólares que evitaram agravar as finanças daquela economia.

O dinheiro oriundo do bolso brasileiro que impulsionou a espanhola *Telefônica* saiu da mina de ouro situada nas ondas do ar. Anima as sinergias pelos ganhos com baixos investimentos e inexpressiva contribuição para o desenvolvimento tecnológico nacional. Quanto ao grupo Santander, cerca de um quarto do montante dos seus lucros evade do Brasil e o restante da Argentina, Chile, México, Peru, Colômbia e Uruguai.

As quantias vultosas remetidas por filiais ibéricas salvaram da falência várias matrizes nesse período de crise. Não se comparam ao montante do suado dinheiro dos explorados e produtivos trabalhadores estrangeiros, remetido para familiares sob chuvas de balas da xenofobia.

DO NORTE INFELIZ AO TRISTE TRÓPICO

Grosso modo, na avaliação da relação causal entre a desigualdade e os privilégios, o acoplamento dos mercados ocidentais e orientais se reveste de desconfianças. Observando a sociedade internacional remediar alianças no meio que sequer sabe se regionalizou ou se globalizou, o acoplamento cresce robusto na ambiguidade das interdependências.

Impotente, a ONU arquiteta modelos inviáveis no mundo multipolar, síntese renovada de experiências das desigualdades. Elementos culturais agrupados à exegese dos castigos do capitalismo amarelo, verde ou vermelho, entre os quais o desemprego, todos testemunham que a efemeridade ou a laca da prosperidade formatada de modernidades desgasta rápido.

Esse estudo, ao olhar para trás, cuida para a sua sociologia não se transformar – além das que conta a Bíblia – noutra estátua de sal.

Na atual crise mundial, onde os que benzem a água bebem o vinho, a herança medieval oferece às ciências sociais pratos de lições[15]. Alerta até sobre a oportunidade da volta ao vocabulário político-econômico contemporâneo da expressão "relações feudais".

Tons crepusculares tingem a era dos Estados como que anunciando o início do pôr do seu sol. Assim, nas dinâmicas das democracias das circunstâncias, esquerdas e direitas arcaicas se alternam no poder. Temendo perdê-lo, ora soltam os fantasmas das ditaduras militares, ora apontam a assombração da anarquia criada por elas mesmas.

Amamentada no mesmo peito, a binária vocação do Triste Trópico e do Norte Infeliz já saiu do colo conceitual. Possui maturidade para entender o silêncio internacional sobre práticas indecentes como as do *apartheid* social, da xenofobia, da intolerância e da repressão presentes em nações do ocidente e do oriente.

Mal contados, quase camuflados, poucos escrevem sobre os crimes no conflito Sul ***versus*** Sul. O Sul das avançadas tecnologias e do extraordinário comércio mundial movimentado pela China, a Fábrica do Mundo, é o mesmo Sul de Angola dos minérios e do petróleo? É o mesmo Sul do novo celeiro do mundo em processo de desindustrialização chamado de Brasil?

Contextualizar as relações das economias latino-americanas e africanas expostas às vontades do capitalismo amarelo as insere no que acaba de ratificar outra versão do Tratado de Methuen de 1703. Também conhecido como Tratado dos Panos e Vinhos, por meio dele produtos industrializados ingleses trocados por bebidas da terra e minerais, jogaram a manufatura portuguesa no túmulo onde jaz nos dias de hoje.

A união planetária, tal qual uma legenda, ora se perde, ora se encontra. Conhece o compasso do mundo uno, indivisível e nem assim criado à semelhança da igualdade. Enquanto isso, em seus cortes epistemológicos, o acoplamento das economias e das culturas deveria levar a sociedade internacional a se comunicar melhor, promovendo as benesses do diálogo.

Os raríssimos países que mandam sem ser mandados e comandam sem ser comandados, garantem à acoplagem ibérica um apertado lugar no mercado internacional. Aí, bens de avançada arte e tecnologia trocam-se ora pelo turismo, ora por produtos de sobremesa. Investem nas autoestradas, na unificação das bitolas das ferrovias, nos hotéis impecavelmente retocados, nos prédios públicos bem caiados e nas lojas em avenidas rearborizadas. Procedendo assim, alimentando um projeto político supranacional castrador de soberanias, restou ao acoplamento ibero-germânico, ibero-escandinavo e ibero-saxônico, entre outros, zelar pela admirável infraestrutura para competições esportivas e eventos internacionais, por eles erguida na Espanha e Portugal

Depois de perder o tesouro dos feitos tecnológicos – parte deles transmitidos por chineses – que a levou aos grandes descobrimentos, a Península Ibérica equivocadamente acreditou que as redes da

15 HUIZINGA, Johan. O declínio da Idade Média. Tradução portuguesa. Lisboa/Rio de Janeiro: Ulisséia, [s. d.]

modernidade da União Européia procurariam seu tempo perdido. Sem valorizar sua experiência, o acervo histórico e o saber sobre o Extremo Oriente, dificilmente o europeu desvencilhará dos seus equívocos e acertará as contas com o presente.

CARTOGRAFIA DO DIABO

A presença econômico dos países lusófonos nas relações econômicas internacionais é como uma gota no mar. Todavia, sem ela seguramente esse mar fica menor.

Nascida no *Latium Novum*, última flor da região do Lácio, a cultura portuguesa convive e se identifica com as demais irmãs latinas. Como caçula, ela abre rotas e se adentra pelos oceanos políticos por ser importantíssimo instrumento de identidade, de integração nacional e de integração regional. Comunica-se naturalmente bem por meio do uso de suas semelhanças com as demais da família. Ou seja, os que falam o português como língua materna ganharam ouvidos para entender, com relativa facilidade, o espanhol, o italiano, o francês, o romeno e de certa forma, também o reto-romano, a quarta língua oficial da Suíça.

Nas fronteiras do saber que são também as fronteiras interpretativas, como o gênese da cultura, a língua amplia nas relações internacionais o intercâmbio de idéias e de identidades. Viabiliza tanto o discurso quanto a prática.

A reinvenção das incertezas através das portas dos mercados amplia as redes da informação, aglutina e de certa forma uniformiza a comunicação. Sem alterar a questão da desigualdade, aproxima os riscos existentes nos extremos *mundi*. A informalidade nas relações econômicas subterrâneas também oferece um novo construtivismo e uma dialética manipulada pelo capitalismo amarelo. Arruma e ensina a descoberta de espaços contagiados por desastradas idéias do mercado onde o Sul se bate contra o Sul.

No topo, bem entre os instrumentos da alteridade encontra-se o poder da comunicação, peça vital do jogo geopolítico internacional. O fato de possuir chaves das portas dos idiomas da família latina legou à lusofonia um instrumento dialogal que engrandece os oito membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Diferentemente do francês - língua única só na França - o português não é idioma exclusivo apenas dentro de Portugal. Entre os cinco mais falados, espalhado pelas correntes migratórias, esse destaque valoriza a todos os que apostam na lusofonia como concreta oferta de um rico diálogo transnacional.

Da mesma forma como a realidade política nunca se contentou com um só ator, também as línguas, a visão de mundo e os estilos de vida carregam consigo diferentes valores e ideologias. A latinização de enormes partes das três Américas, a cristianização de regiões africanas e asiáticas mais a islamização tornaram-se exeqüíveis, cada uma ao seu tempo, graças às migrações. Parte delas cresceu sob o tom da fala do missionário e outra sob as asas do comércio presente nos processos das conquistas.

Quanto aos bens públicos – o esforço dialogal é um deles - sua contabilidade raramente registra os ganhos coletivos e mal percebe a urgência da melhoria da qualidade do entendimento mútuo. A presença da indústria cultural espalhada pelo mundo certamente será alvo de seus próprios paradoxos na torre de Babel da globalização. Nessa torre onde crenças, raças e culturas se confundem, a lusofonia conquistou seu espaço em Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor Leste. Caso se some à que está escondida na Guiné Equatorial, em Goa e Macau – esse último desde 1999 o derradeiro território português descolonizado - a cooperação luso-africana, luso-americana e sino-lusófona ofertam um ramalhete político-cultural de particular colorido na cartografia do diabo da sociologia das relações internacionais.

Parcialmente oculta na sociologia das relações internacionais, nem por isso a lusofonia deixa de ser formidável instrumento de identidade cultural nos membros da CPLP. Em estrada de mão única, o êxodo de *coolís* das províncias marítimas chinesas de Cantão e Fujian e dos milhares de negros do litoral africano enviados para o cativeiro nas Américas, vivamente impulsionaram a vida econômica e o intercâmbio cultural no Novo Mundo.

Transformada em olhos da alma continental, a presença estrangeira do passado ao presente irriga as raízes da alteridade. Por essa razão, respeitar o outro significa um exercício de compreensão mútua essencial à mitigação das vulnerabilidades da sociedade internacional. Ignorá-la, assim como desconsiderar o excessivo peso do capitalismo amarelo na lei da selva do comércio internacional, onde os fortes eliminam os fracos, espalha descontentamentos e rivalidades.

Na contenção das novas ameaças, a promoção do trabalho conjunto através das lentes do diálogo das nacionalidades concede à alteridade um destacado lugar.

LIMITES DO MODELO EXPORTADOR

Depois de desbancar os estadunidenses como principais parceiros dos sul-americanos, a munificência chinesa distribuiu empréstimos com juros menores que os tradicionalmente conhecidos. Fechou os olhos para os riscos da dívida que devora parte do PIB dos pobres desorientados, leitores das cartilhas do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional.

O modelo dissociativo[16], então arquitetado por Mao Tse Tung para colocar a casa em ordem foi substituído pela abertura das portas chinesas por Deng Xiaoping e pela associação com o capital estrangeiro anteriormente excomungado. Ambas as políticas se fizeram sobre as bases de um rigoroso planejamento. A primeira iniciativa capacitou a China para produzir tecnologias: a explosão da primeira bomba atômica em 1964 revela isso. A segunda atraiu

16 PROCÓPIO, Argemiro. *"Modelo Dissociativo: uma saída para a crise brasileira." In: Jornal de Brasília*, 5 de fevereiro de 1982.

capital e tecnologias recentes para o desenvolvimento do mercado exportador, de sucesso no Japão, na Coréia do Sul e em Taiwan. Nos anos que investimentos do capitalismo não pensavam transpor os limites da Grande Muralha, o poder ocidental fazia da rebeldia da ilha de Formosa, o porta-aviões do imperialismo ancorado diante da República Popular.

Em crescimento contínuo desde o início das reformas nos anos 1980, a robustez financeira comprovou o incontestável sucesso da estratégia de planejamento do comunismo chinês cuja economia, pouco a pouco ultrapassou a dos ícones do capitalismo mundial. Superou a França, o Reino Unido, a Alemanha, o Japão e hoje falta apenas desbancar os Estados Unidos da América para se consagrar como primeira potência mundial.

A competitividade e o modo de produção chinês reformularam, sem revolucionar, a economia mundial. Entronizaram a sino-parceria para dentro da periferia quase que no molde costurado pelo insepulto colonialismo. No resto emergente, as conseqüências do retorno ao cenário mundial da China - que até o século XV era espécie de senhora das rotas terrestres e dos mares - deixaram alguns ciclos de prosperidade de frágil sustentação.

Esquecido do adágio rezando que a alegria de pobre dura pouco, o compasso da felicidade binária africana e latino-americana se compassa no aumento do preço das *commodities*. Grandes beneficiários, num lado destaca-se Angola, Nigéria, Sudão e no outro, dentro da América Meridional, a Argentina, o Brasil e a Colômbia. Via de regra, de um continente o dragão suga petróleo e minério. De outro, devora grãos essenciais à segurança sino alimentar.

Destacadamente firmes na importação de matérias primas, os chineses investem nos transportes, na transmissão de energia que viabiliza o funcionamento dos portos e mais recentemente até na formação de técnicos. Promovem a especialização de pessoal encarregado de mover a lenta burocracia dos negócios das sociedades de desenvolvimento retardatário.

Ao contrário da maioria das nações da União Européia e da América do Norte, a pragmática cooperação chinesa não desfralda a bandeira dos Direitos Humanos e nem imiscui em assuntos internos de outros. Tampouco compra brigas apoiando a privatização ou a nacionalização de empresas. Na versão da sua *realpolititik,* tanto comercializa com democracias confessas, quanto com ditaduras sanguinárias.

Sem abandonar a venda de quinquilharias, agora os produtos sino-eletrônicos, farmacológicos e mecânicos de alta tecnologia moldam as exportações para clientes de todas as classes sociais em qualquer canto do mundo. Apesar dessa estratégia gerar extraordinário progresso, o Partido Comunista percebeu a necessidade de mudar o padrão do crescimento. Sua intenção é fortalecer e depender notadamente do mercado interno para desviar das ciladas do modelo calcado em produção para o exterior e investimentos fora. A crise do Ocidente impulsionando medidas protecionistas na União Européia, mais a queda do poder de compra estadunidense ensinaram aos chineses que o modelo exportador tem limites.

FÁBRICA DO MUNDO

Sem dar-se conta, os que mais perderam mercados porque vendiam produtos incapazes de concorrer com os da Fábrica do Mundo foram países de desenvolvimento intermediário. Por exemplo, no Brasil e na Argentina, diversas fábricas de refrigeradores, móveis, ventiladores, aparelhos de ar-condicionado, bicicletas, brinquedos, transformadores, pneus, relógios, sapatos, roupas, material de acabamento de construções e eletrodomésticos fecharam suas portas.

Centenas de sindicatos testemunhos do cruel desemprego, apáticos, permanecem atrelados à leis trabalhistas ultrapassadas irmanadas ao excesso de burocracia que impedem aos artigos mercosulinos concorrer com os *made in China*.

O desemprego de longos anos da mão de obra especializada, a migração de pilotos de aviões, de técnicos, engenheiros e a falta de cuidado nas universidades para com as ciências exatas e biológicas atestam o preço da ditadura do ócio nas sociedades emergentes. Sob o mando de estados fracos, legiões e legiões de advogados manipulam leis nas sociedades de desenvolvimento retardatário obrigando a rotina jurídica ocupar o lugar que deveria ser de educadores, físicos, matemáticos, biólogos, médicos, etc.

As manufaturas orientadas para produtos de grife "*made in Brazil*" ou "*made in Argentina*" como bolsas, roupas de luxo, óculos e lentes também desapareceram. Acabaram substituídas nas prateleiras por produtos vendidos como *"made in France", "made in Italy"* ***ou*** "*made in Germany*" fabricados legalmente na RPC em parcerias sob licença.

Sabe-se que não poucos fluxos migratórios do passado seguiram a rota da Seda onde também se negociavam porcelanas, tapetes, bordados, peles e outras coisas de valor. A migração clandestina de chineses tanto segue os produtos comercializados legalmente, quanto acompanha o aumento da informalidade, esteio da poderosa economia subterrânea. Por causa dela, com flexibilidade e éticas bandidas, o mercado negro de países pobres emprega um vendedor e desemprega dez produtores.

Nos últimos anos desembarcaram no Brasil, milhares de chineses, filhos de mães que nas últimas décadas, intencionalmente, escolhem países do ***jus solís*** para dar a luz. Depois do registro da criança, geralmente regressam para educá-las no padrão escolar chinês, particularmente disciplinado e com ensino de alto padrão. Bem instruídas e ainda jovens, voltam para trabalhar com parentes em empresas, ser donos de pequenos restaurantes, lojinhas de importados e chefes de negócios com madeira, ouro e couro, entre outros.

Os consulados brasileiros instalados nas maiores cidades da RPC guardam dados exatos porque oficialmente expedem os passaportes. Livres do visto de entrada e outras burocracias, podem viver no Brasil como os demais da população. Nesse caso específico, o uso da lusofonia, ainda que de grande necessidade para um melhor desempenho desses "capitalistas planejados,"

propaga-se menos que o esperado. Nessa classe de nascidos para trabalhar nos países do Mercosul, efetivamente poucos comungam a cultura latina.

Na África, certa parte da mão de obra chinesa recrutada para edificar prédios vistosos como palácios, tribunais e parlamentos vive em canteiros de obra onde a cultura e os hábitos chineses se prolongam noite e dia.[17] De raríssimos contatos e sem integração com a população nativa, essa última recebe os citados estrangeiros nem com vaias, nem com aplausos. Há agentes da sino- cooperação na África, que se alimentam, tem roupa lavada, recreiam e dormem em navios ou em canteiros de obras que parecem extensão do Império do Meio.

No que diz respeito à presença chinesa nas relações internacionais, Pequim não traça uma, nem duas estratégias, porém centenas delas. Boa parte as empresas estatais as arquiteta. Contemplando estados fracos e frágeis, a cooperação e o trabalho conjunto se fazem de ponte que liga os interesses econômicos do capitalismo amarelo às realidades da periferia, porém, sem transformação para o melhor e o mais justo.

17 BANGUI, Thierry. *La Chine, un Nouveau Partenaire de Développment de L'Afrique.* L'Harmattan, Paris, 2009.

O DESPERTAR DO UNILATERALISMO CHINÊS E SUAS CONSEQUÊNCIAS NOS ESTADOS FRACASSADOS

Do século XVIII até primórdios do XX, a presença dos ***coolies*** se marcou por incontáveis sacrifícios no solo americano. Não nasceu hoje a vocação dos trabalhadores e comerciantes que atravessam mares e desertos do mundo. No tempo da longa Idade Média Européia, no Império do Meio, descobertas e avanços técnicos se multiplicavam. Na Dinastia Tang, (618 a 907) do tronco reunificador da Nação, a inspiração da arte de governar provinha de Confúcio. Centralizada a administração, o comércio com o exterior cresceu. Abriu-se então a era da glória com a invenção da pólvora, da imprensa, das bibliotecas de pedra e das poesias sob o esplendor da arte budista.

Nos anos de 1368 a 1644 a Dinastia Ming ergueu a Grande Muralha sem fechar-se de todo. Nesse período seus súditos freqüentavam a Índia e a África trocando presentes e idéias. Do por do sol do sino-feudalismo no século XVII aos prolegomenos do movimento de emancipação política da maioria dos países de língua portuguesa no século XX, na Indonésia a Conferencia de Bandung em 1955 calhou como um sopro de esperança para os processos de descolonização e não alinhamento acalentados pelo maoísmo.

No centro das atenções das relações internacionais, a jovem República Popular fundada em 1949 brilhou com suas contribuições nos encontros do não alinhamento. Cada vez menos próxima da sombra que lhe fazia a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, nos anos 1960 e 1970, mais que em outros, Pequim mostrou à comunidade das nações a dimensão ideológica da sua identificação com o Terceiro Mundo.

Por um bom tempo, o sistema chinês aperfeiçoou sua revolução e construiu as bases do atual progresso. Aliás, bases que o Ocidente Próspero prefere não entender. Por preguiça intelectual, equivocadamente debita na conta da mão de obra barata o mérito do sino desenvolvimentismo.

Na Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, o pipocar de democracias suspeitas aporta substancias que encorajam a enorme passividade da população. No ambiente de frustrações e decepções do terceiro-mundismo, meio século depois de Bandung ressurgiu uma China que economicamente, de dia é um dragão econômico. Já nas caladas da noite, na parte política ela se transmuta em lagarto político.

Potência distanciada da práxis maoísta, acomodada com as contradições dos Estados fracassados, foi no mundo da desigualdade que a RPC encontrou lugar para satisfazer suas necessidades básicas. Laboriosa tocadora de obras de infra-estrutura que viabilizam o escoamento de minerais, petróleo e grãos, Pequim recentemente ocupa um espaço consideravelmente maior que os conhecidos antigamente pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Outrora generosa distribuidora de presentes em nome da ideologia socialista, Moscou cooperava sem contrapartida de contratos por petróleo e minerais.

Pragmática, a mão chinesa que doa palácios, centros de conferência, hidrelétricas, hospitais e escolas jamais volta vazia. Prepara em geometrias variadas, o exercício da unilateralidade. Pela periferia inteira obras de engenharia e créditos cativam governos democráticos e ditatoriais. Nos países do resto emergente, indefinidamente apoiados na exportação de minerais e de grãos, as suntuosas "doações" chinesas enfeitam suas capitais. Para Angola, Djibouti, Gabão, Sudão, Etiópia, Madagascar, Moçambique, Nigéria e África do Sul, último a entrar nos BRICS e o maior parceiro de Pequim no continente africano, entre as obras arquitetadas e doadas por Pequim, várias são motivo de orgulho.

Merece ser lembrado que por meio da parceria sino-espacial até hoje o Brasil não desenvolveu tecnologias para enviar ao cosmo satélites em seus próprios foguetes. Com segredos guardados sob sete chaves, os chineses ganham lançando satélites para o Brasil e fazem o mesmo para a Nigéria por meio do NIGCOMSAT-1.

Numa mostra de intervencionismo econômico desideologizado e amparado por um bilateralismo generoso, a *China Railway Construction Corporation Limited*, a pedido do Coronel Kadafi construiu a linha de Trípoli a Surte e de Misratah à Sabba. No Império do Centro dificilmente se sabe quem dosa mais o pragmatismo circunstancial da atual política externa: se é o Partido Comunista ou as poderosas empresas estatais.

Na República Democrática do Congo, Pequim abriu uma linha de crédito para construção de rodovias e ferrovias. Ligarão as minas aos portos e de forma mais eficiente do que os serviços belgas. Diga-se de passagem, serviços que não deixaram saudades em Kinshasa.

Na mineração, as estatais do capitalismo amarelo procedem no solo sul-americano em suas jornadas de exploração da natureza do mesmo modo que as multinacionais que eles tentam ultrapassar. Ou seja, a Anglogold Ashanti, a DeBeers, a BHP Billiton e a Phelps Dodge, entre outras.

As bolsas de estudos, os centros de capacitação de curto e longo prazo construídos na República Popular para formação de profissionais oriundos dos países em vias de desenvolvimento atualmente treinam elites que serão as pontes entre o Império do Centro e a periferia mundial. Aí oferecem cursos para jornalistas, administradores de empresa, médicos, enfermeiros, engenheiros, docentes, etc. A maior parte, ainda ministrada em inglês, oferece visitas técnicas e aulas práticas.

O Centro de Conferências da União Africana em Addis-Abeba construído e presenteado por Pequim e os mencionados cursos de extensão organizados pelo Ministério das Relações Exteriores e Ministério do Comércio se fazem de cereja do bolo da cooperação internacional chinesa. Tendo em vista a relevância da formação de interlocutores locais para o novo poder unipolar em gestação, centenas de institutos Confúcio espalham pelo mundo conhecimentos da língua e da sofisticada cultura do Império do Meio. Seguindo o exemplo das experiências passadas do unilateralismo estadunidense nas relações internacionais, a do poder chinês igualmente principia como potência econômica e certamente terminará como potência militar.[18]

Unindo as peças da política de cooperação da RPC com a política de importação de minerais raros encontrados na natureza, seja na África, seja na América Latina, constata-se que as ações, algumas são de curto e outras de longo prazo. Em certos casos, por exemplo, no do lítio boliviano, indispensável na indústria eletrônica ele é importado rápido e na maior quantia possível. Discretamente exportado para a China, o lítio da Bolívia relembra o urânio brasileiro, até poucas décadas passadas negociado a preço de banana e agora depositado nos estoques estratégicos dos EUA.

O CONTEÚDO MULTIMODAL DO CAPITALISMO AMARELO

Pequim, por meio do Fórum para a Cooperação Econômica e Comercial entre a China e os Países de Língua Portuguesa cujo Secretariado Permanente está em Macau, visita com regularidade a estrutura octogonal da CPLP. De bem com Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal, São Tomé e Príncipe e Timor Leste, o Império do Meio se entende e tem interesses objetivos com todos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Quase da mesma forma, os negociantes chineses procedem com a Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guiana, Peru, Suriname e Venezuela, os oito membros da Organização do Tratado de Cooperação Amazônica, OTCA.

O sino-comércio, ao contrário do belga, do frances e do ingles, entre outros, abriu ao máximo o leque da cooperação. Com o maior número possível de governos ele assina contratos de exploração. Faz isso até mesmo em territórios onde a presença de minerais nobres não está garantida! Nessa espécie de loteria, as estatais chinesas do ramo do petróleo e dos minérios obtiveram fantásticos lucros com mouros e cristãos.

Os hui em Shaanxi, Henan e Hebei no Norte, mais os mulçumanos uigures da província de Xinjiang testemunham a presença em seu território de populações islâmicas. Há centenas de anos elas transformam a China, depois da Indonésia e do Paquistão, em um dos rincões da terra com maior número de maometanos.

Cerca de trinta e cinco mil mesquitas abrem portas para um número de fiéis que ninguém diz ao certo quantos são. A contagem variando de sessenta a cento e vinte milhões de mulçumanos aumenta ou diminui nos conformes das conveniências políticas.

A fé que anima os ismaelitas chineses - verdadeiro insulto ao materialismo histórico maoísta - concentra expressiva parte das preocupações do Governo Central, do seu aparato de informações e dos serviços de segurança nacional. O Estado tenta podar pela raiz o perigo do contágio de ameaças, venham das seitas como a de Falun Gong, totalmente desarticulada em 1999, venham dos levantes dos filhos da tribo de Ismael.

Certamente não será pelo temor do terrorismo e do radicalismo islâmico que Pequim abdicará da sua *realpolitik* de negócios com a monarquia da Arábia Saudita e com ditadores árabes, africanos, europeus, asiáticos e latinos, todos de longa vida e de larga experiência na manipulação do poder. Os privilegiados negócios com o Coronel Muamar Kadafi explicam os investimentos de Pequim na Líbia, assim como as excelentes compras de petróleo ali feitas pela Itália no Governo Berlusconi .

Tal qual na América Latina onde ocupou formidáveis espaços abandonados pelos agentes do capitalismo ocidental, a dimensão do capitalismo amarelo no restante dos Estados fracassados guarda um conteúdo multimodal. De forma ou outra obedece à recente divisão internacional do trabalho. Na África, a Fábrica do Mundo se abastece de petróleo e de recursos minerais. Da mesma forma que depende dos grãos e do minério de ferro dos vizinhos asiáticos pobres, Pequim avidamente os compra e retira da carroça puxada pela quadriga mercosulina.

A onipresença sino-econômica percebe-se tão intensamente nas "feiras do Paraguai" espalhadas pelo Brasil, quanto nas casas e nas ruas da européia Ucrânia, Belarus, Moldova, Bulgária e Romênia. Nas estradas africanas marcas como *Chery, Ploarsum, JMC* e *Yuejin* substituem os clássicos automóveis alemães, japoneses e estadunidenses.* Ela também se exibe nas prateleiras das farmácias.

18 MICHEL, Serge & M. Beuret. *La China afrique – Pékin à la Conquête du Continent Noir.* Éditions Grasset & Fasquelle, Paris, 2008.

Aí os remédios dos grandes laboratórios ocidentais começam perder espaço para os medicamentos chineses que aproveitam da tradição das práticas de cura da medicina africana e latino-americana apoiadas no uso de plantas medicinais.

Centenas e centenas de empresas do Império do Centro, sejam as mais modestas do ramo têxtil, sejam as mais sofisticadas e complexas do setor dos satélites de comunicação e computadores, quase todas dominam mercados na periferia mundial.

Quando a busca dos negociantes chineses pelo conhecimento dos mais falados idiomas na África se confunde com seus planos econômicos, o interesse pela lusofonia ultrapassa nostalgias em busca de mercados para projetos de longo prazo. Não é por menos que cerca de 20.000 jovens hoje aprendem por meio de métodos intensivos o português. Precisam comunicar para negociar nas sociedades onde se expressa nessa língua. Diferentemente das transnacionais ocidentais atuando relativamente fechadas, as multinacionais chinesas geralmente associam-se com empresas locais. Tal gesto as obriga ter pessoal com conhecimentos da cultura e da fala do anfitrião.[19]

O trabalho conjunto na exploração do petróleo, por exemplo, entre a PETROBRÁS e a SINOPEC, entre a SINOPEC e a angolana SONAGOL já é realidade. Outras grandes do hidrocarbureto como a *China National Offshore Oil Corporation* e a *China National Petroleum Corporation* se associaram com a GEPetrol da Guiné Equatorial.

19 PROCÓPIO, Argemiro. *O Século da China.* Curitiba, Editora Juruá, 2010.

Com a *South África Petroleum Corporation*, as estatais chinesas exploram variados campos petrolíferos na Nigéria. Ou seja, a rede de alianças ostensivas ou discretas, tecidas pelos interesses energéticos do capitalismo amarelo detém uma lógica que faz o multilateralismo diplomático das empresas estatais ser quase uma extensão do bilateralismo tradicional.

O camuflado desinteresse da República Popular da China pela ampliação do número dos membros do Conselho de Segurança das Nações Unidas, injustamente preso ao poder de veto dos cinco membros permanentes, combina com o cinismo da China, Estados Unidos da América, França, Grã Bretanha e Rússia por mudanças para ficarem onde estão. Tão urgente quanto despertar a ONU e trazê-la para os novos tempos é colocar um pouco de ordem e honestidade na lei da selva das relações internacionais. Proveniente de geografias variadas há tiranias que recebem declarada proteção do Império do Centro. A Coréia do Norte é um emblemático exemplo. Outras ganham apoios discretamente engenhados por meio do silêncio guardado por membros permanentes do Conselho de Segurança.

Pequim veta adoção de sansões contra ditaduras que lhe fornecem petróleo e minerais em nome da não interferência em assuntos internos de outros. Por exemplo, as que sangram o Zimbábue e o Sudão fornecedor de 15% ou mais, do petróleo por ela consumido. Os Estados Unidos da América sistematicamente vota contra as tentativas de condenação de Israel pela sua política de ocupação de terras palestinas, etc.

Entre os emergentes do resto do mundo, a gritante inexistência de produtos manufaturados latino-americanos e africanos se constata nas prateleiras dos estabelecimentos comerciais nas cidades chinesas. Da mesma forma, inaceitável, a falta de artigos latinos no continente negro desmotiva a demanda por produtos africanos no Ocidente Afastado. Tudo isso ocorre não é por falta de multinacionais brasileiras ou mexicanas, mas pelo modo como atuam.

Grandes empresas de alimentos como a AmBev, Camil, JBS e Marfrig, entre outras, aprenderam vender apenas no atacado. Esquecem o varejo do mercado dos países que são pequenos compradores; não pressionam os congressistas para remover leis de bitributação incompatíveis com as novas relações econômicas internacionais e se acomodam silenciosamente com a doentia burocracia estatal. * Também se deixam enganar por uma diplomacia mais realista do que o rei. Ao ceder diante de pressões, leva a acordos permitindo que o controle da lavagem de dinheiro nessa periferia mais penalize os investidores nacionais que os dos países centrais.20

No ramo da construção de infraestrutura, as multinacionais verde-amarelas tem largos anos de experiência no exterior e as chinesas não. Construção e asfaltamento de estadas em terras tropicais, pontes, metrôs, ferrovias, aeroportos, tratamento de água e esgoto, gasodutos, hidrelétricas, linhas de transmissão de energia e exploração de minério, tudo isso faz as construtoras nascidas no Brasil.

Do ramo e com tradição de serviços, a Andrade Gutierrez, Braskem, Camargo Correa, Gerdau, Mendes Júnior, Odebrecht, Petrobras, Usiminas,Vale e outras, pouquíssimas delas na África ou no Oriente Médio conseguem concorrer com as chinesas protegidas pelo capitalismo amarelo. Essas últimas contam com o apoio de todo o aparelho do Estado, inclusive do Partido Comunista, seu notável aliado.

Em 2008 os produtos com valor agregado made in Brazil representavam 2,3% das exportações direcionadas ao Império do Centro. Em 2010, afogados por *commodities* que desindustrializaram a economia nacional as mesmas despencaram para míseros 1,3% do total.21 Para que tal situação assim continue, os Estados fracassados permanecerão formando advogados de sobra e praticamente nada de engenheiros ou cientistas capazes de criar maquinário de última geração para fabricar produtos com valor agregado. Por tudo isso, chega da China até o papel higiênico e os absorventes importados pelos fracassados países exportadores de minério, petróleo e grãos.

20 LOHBAUER, Christian. *"Atuação de empresas brasileiras nos países vizinhos: construindo infraestrutura ou consolidando a dependência?" In: O Brasil no Contexto Político Regional.* Cadernos Adenauer, Rio de Janeiro, 2010.

21 LANDIN, Raquel. *"Agenda China de Lula frustrou setor privado." In: O Estado de São Paulo,* B6, 3 de março de 2011

A DIPLOMACIA COMERCIAL E A REUNIFICAÇÃO EM CURSO

Imbatível, respeitada pelo mundo por causa do seu dinamismo, a diplomacia comercial de Pequim faz parte de uma rede onde o político, o cultural, o econômico, o estratégico e a segurança nacional dão as mãos. Dessa forma, tanto seus problemas com os tibetanos e islâmicos separatistas, quanto com os taiwaneses contrários a reunificação, recebem soluções de longa duração.

Lembrando o tratado de Shimonoseki de 1895 por meio do qual a China derrotada na guerra contra os japoneses perdeu Taiwan - devolvida com a rendição nipônica na II Guerra Mundial - sabe Pequim que a volta de Formosa com vinte e três milhões de habitantes ao seio pátrio não é mais questão de tempo ou de paciência diplomática. O Partido Comunista encara a política com Taipé uma questão doméstica, para ninguém de fora interferir! Entende que a reunificação levará o mundo compreender a RPC dentro das suas fronteiras históricas. A partir daí espera tratamento de primeira potência mundial, tal qual provavelmente será.

Nas relações internacionais, o degelo seguido de sigiloso diálogo entre Taipé e Pequim certamente afoga expressivas ambigüidades e paradoxos internos em ambos. Por exemplo, Taipé é a capital que mais investe na China, fato que permite avisar que a reunificação está em curso. Para trabalhar ou visitar um lado ou outro, o cidadão chinês, não importa onde tenha nascido, precisa apenas de documento de identidade. Passaporte serve para viagens ao estrangeiro e não na China que querem *una* e próspera.

Acredita-se que os seguidos recados da diplomacia de Pequim, difíceis de não ser levados a sério por Taipé, se intensificarão. Aumentarão o espaço de manobra do Partido Comunista na mesa das negociações pela unificação que ninguém pode garantir que não esteja em curso.

Visto que a tradição chinesa não deixa as coisas para última hora, não é de hoje que ambos os lados pacientemente preparam o caminho para uma reunificação com benefícios mútuos. A Taiwan interessa a segurança. Pouco se importa com as velhas preferências e vantagens, atualmente mal garantidas pelos Estados Unidos da América em crise.

Coroados de sucesso os casos de Hong Kong e de Macau, sabe Pequim ser Taiwan a última carta guardada no bolso por Washington. Por isso, no jogo diplomático, a raposice chinesa ora transformada em lobo, ora em cordeiro, aparece em campo geopolítico como superpotência assimétrica.[22] Merece ser relembrado que a dependência mútua na parceria sino-estadunidense é, de longe, a maior e mais intrincada do mundo!

Por vezes as atitudes de Pequim - distintas da relação do Vietnã do Norte com o Vietnã do Sul antes da unificação - relembram o ultrapassado discurso da Coréia do Norte contra a Coréia do Sul. Coisas semelhantes também faziam a República Democrática da Alemanha e a República Federal da Alemanha, até meses antes da queda do muro de Berlim em 1989. Inseparáveis pela cultura, pelas tradições políticas, pela história e pelo milenar weltanschauung, a Alemanha injustamente dividida pariu partes que desempenhavam papel de inimigas sem ser. Em troca a RDA recebia moedas podres e a RFA investimentos em sacrifício de sua soberania. Ambos sob os aplausos do dividido público no teatro da bipolaridade.

A cada ano aumenta o pagamento pelo relacionamento diplomático e encurta a lista dos nomes que mantém embaixadas em Taipé. Reduzidos, os seguintes países ainda lá estão: Belize, Burkina Faso, República Dominicana, El Salvador, Gâmbia, Guatemala, Haiti, Honduras, Ilhas Marshall, Nauru, Nicarágua, Palau, Panamá, Paraguai, São Tomé e Príncipe, Swaziland, Kiribati, Ilhas Salomão, Tuvalu e a Santa Sé. A gradativa deserção dos parceiros diplomáticos não mais surpreende. Apenas desencoraja Taipé a prosseguir com a Política de Duas Chinas.

Existem países onde os agrupados interesses econômicos da China Insular e da China Continental se confundem. No mercado negro paraguaio, por exemplo, lá ninguém separa o que chega de uma ou de outra. Durante anos, animadas pela prática dos "cheques em branco" que recebem em petróleo e matéria prima do "resto do mundo", as relações de Taiwan e da República Popular com os emergentes se estreitam com distribuição de presentes como os anteriormente mencionados. De diferentes pesos e medidas, geralmente as duas doadoras douram demasiadamente o embrulho, quase sempre de maior preço do que o próprio conteúdo. Se não chegam de mãos vazias como certos europeus e estadunidenses, que sem arte empacotam a democracia desacompanhada do pão de cada dia, é porque na periferia, a incongruência interesseira do capitalismo amarelo investe dez e retira mil!

LUTA CONTRA OS TRES DESEQUILÍBRIOS

O carvão, petróleo, madeira, soja, carne, algodão, ouro, pedras preciosas, lítio, nióbio, bauxita e tantos outros minerais saem de terras adotadas pelo poder sino comercial que cativa as elites do resto mundial em ascensão. De experimentada prática com as desigualdades, nessa relação de troca injusta, o montante exportado apenas os importadores chineses são capazes de detalhar! Por isso, cativar os parceiros estratégicos cujos produtos garantem a segurança alimentar e a segurança energética é a prioridade de Pequim.

Ocupadíssima a partir de 2010 com a luta contra os três desequilíbrios, a classe dirigente política faz periodicamente autocríticas. Nas palavras de Wen Jiabao quando da abertura do Congresso Nacional do Povo em março de 2011 se disse que na China o desenvolvimento anda "insuficientemente balanceado, insuficientemente articulado e que não é bem sustentável."

A baixa qualidade do grandioso crescimento levou a adoção de modelos extremamente predatórios. A correção e o aperfeiçoamento das escolhas nacionais exigem a utilização de fontes energéticas

22 ZAKARIA, Fareed. *O Mundo Pós-americano*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

não fósseis, com menos minerais e menos desperdícios.[23] O empresário camarada, quando esclarecido, almeja um crescimento endógeno e independente dos importadores dos seus produtos manufaturados, bem como dos países exportadores de matéria prima. Se tal desiderato obtiver sucesso, ele afetará positivamente, tanto o capitalismo amarelo quanto um de seus braços que é a atual diplomacia de compra e venda de Pequim, despreparada para enfrentar a recessão transnacional.

Cientes que um dia ou outro a crise mundial baterá em suas portas, os empresários chineses promovem deslocamentos e investem na expansão do setor de serviços. Felizmente, grandes somas se canalizam para pesquisas à procura de novas fontes energéticas. Paralelamente à política de correção contra a perversa distribuição da renda que nos últimos anos ameaça corroer a China inteira, temerosos da contaminação com vírus Brasil - seu parceiro nos BRICS – altos dirigentes falam da desconcentração. Pensam lutar contra as desigualdades regionais e querem espalhar pelo interior pobre, os poderosos pólos exportadores. Excessivamente apinhados em Xangai, Zhejiang, Jiangsu, Guandong e Hong-Kong, tais pólos necessitam de espaço para melhor andar.

O que tardiamente entenderam alguns dos atuais dirigentes do Partido Comunista é que tal medida não basta para conter o implacável apetite dos milhões de novos ricos daquele país. Grandes beneficiários da volta das brutais diferenças sociais que até 1949 soterravam na lama do mundo ao único povo com cinco mil anos de história contínua, os milhões de novos ricos são os intocáveis do capitalismo amarelo.

Inteiradas de que quanto maior o volume, maior será o tempo de sua inversão, e principalmente para evitar que as ondas longas e cíclicas de Nikolai Kondratiev * transformadas em tsunamis destruam a cooperação Sul/Sul, as potencias precisam substituir suas rivalidades pelo trabalho conjunto. Se a China entender ser melhor perder o anel do que o dedo, por meio de um multilateralismo cooperativo ela terá que distribuir melhor com o Brasil, a Rússia, a Índia, a África do Sul e outros, a exagerada porção de arroz acumulada em seu prato. Para cooperar, em boa hora o BRICS apareceu.

Visto que as ondas vão e voltam, para a história manifesta do capitalismo amarelo, a decadência ocidental joga a seu desfavor. Favorece a multiplicação de perigos em períodos não necessariamente previsíveis. Rivalidades passadas entre antigas potências como a Alemanha, Estados Unidos da América, França, Inglaterra, Japão e Rússia, encubadas no presente com novas cepas de vírus podem pestear o relacionamento Sul/Sul.

A exploração colonial perpetrada por países ocidentais, caso venha renascer nas atuais relações do Império do Meio com os países de desenvolvimento retardatário tecerá uma nada saudosa trama. Repetirá o capítulo das desigualdades na economia das relações internacionais. Todavia, a solidez da memória sino-sociológica que igualmente foi vítima do colonialismo e o *know how* que possui da luta contra o subdesenvolvimento ainda deixam esperanças. Dependendo da coragem e da vontade política presentes na grandiosa sociedade chinesa, onde honra e tradição tem lugar, certamente encontrarão meios para frear as desmedidas ambições do capitalismo amarelo.

Da mesma forma que os demais, o capitalismo amarelo cresceu e expandiu sem respostas para uma nova sociedade mundial menos desigual.

O legado da política democrática desrespeitosa para com a práxis da justa distribuição da renda, o legado da liberdade que roubou o espaço da fraternidade e da igualdade, ambos estão no testamento do ocidente enfermo. Caso a China aceite tal herança por causa de seus interesses comerciais, na qualidade de potencia mundial ela subscreverá através das lentes do novo unilateralismo, a desesperança no horizonte por mudanças estruturais nas relações internacionais. Abraçará fortemente a alegre irresponsabilidade da manutenção de um modelo de crescimento que a sabedoria do tempo e as ondas da natureza se encarregarão de conter.

23 PROCÓPIO, Argemiro. *No Olho da Águia*. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2002

BIBLIOGRAFIA

ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant.* Rio de Janeiro: Relume/ Dumará, 1993.

BANGUI, *Thierry: La Chine, um nouveau partenaire de développement de l Afrique.* Paris: L Harmattan, 2009.

BETTELHEIM, Charles; CHARRIÉRE, Jacques; MARCHISIO, *Héléne. La construction du socialisme en Chine.* Paris, 1972. Collection Maspero.

BÍBLIA SAGRADA. *Tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares.* São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

CHINA. *Conferência Nacional de Política Externa e Política Internacional.* Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

CLAUSEWITZ, Carl von. *Penser la guerre. Paris: Gailimart,* 1976. Foreign Affairs – Edição Brasileira, publicação da Gazeta Mercantil, 10 set. 1999.

CONRAD, Robert. *Os Últimos Anos da Escravidão no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil.* São Paulo, Nacional, 1970.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas.* Rio de Janeiro: Globo, 1985.

Die Phaenomenologie des Geistes. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

Filosofia da História. Brasília: UnB, 1998.

Princípios da Filosofia do Direito. 17. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1995.

HOBBES, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.* São Paulo: Editora Ícone, 2000.

HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média.* Tradução portuguesa. Lisboa/Rio de Janeiro: Ulisséia, [s. d.]

KONDRATIEFF, *Nikolai D. As Ondas Longas da Conjuntura. Rev. de Occidente,* Madrid, 1946 (1926).

LÊNIN, V. I. . *O Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo.* Brasília: Nova Palavra, 2007.

LEVINAS, Emmanuel. *A L'heure des Nations*. Paris: Minuit, 1988.

LOHBAUER, Christian. *Atuação de empresas brasileiras nos países vizinhos: construindo infraestrutura ou consolidando a dependência?* In: O Brasil no contexto político regional. Cadernos Adenauer, 2010, p.215-231.

LUKÁCS, Gyorgy. *History and class consciousness*. Cambridge: MIT Press, 1971.

MANN, Thomas. *Buddenbrooks: Verfall einer Familie.* Berlin: Fischer, 1951.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifest der Kommunistischen Partei*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MEDINA, João. Salazar, *Hitler e Franco: estudos sobre Salazar e a ditadura*. Lisboa: Livros Horizonte, 2000.

MICHEL, Serge & BEURET, M: *La Chinafrique – Pékin à la Conquête du Continent Noir.* Éditions Grasset& Fasquelle, Paris,2008

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

PROCÓPIO, Argemiro *No Olho da Águia,* Editora Alfa Omega, São Paulo

PROCÓPIO, Argemiro. *Da Amazônia ao Tibete*. In: Correio Braziliense. Brasília, 15 maio 2001.
PROCÓPIO, Argemiro. *Diplomacia e Desigualdade.* Curitiba: Juruá, 2010

PROCÓPIO, Argemiro. *O Brasil no Mundo das Drogas*. Petrópolis, Ed. Vozes, pag. 106

PROCÓPIO, Argemiro. *O Século da China*, Juruá Editora, Curitiba, 2010

Modelo dissociativo: uma saída para a crise brasileira. In: Jornal de Brasília, 05 dez. 1982.

Narcotráfico e segurança humana. São Paulo: LTr, 1999.

Subdesenvolvimento sustentável. 5. ed. rev e ampl. Curitiba: Juruá, 2009.

Tratado de cooperação amazônica e suas implicações ecológicas. In: Ibero-Amerikanisches Archiv. Berlim, 1991.

SEGAL, Gerald. *A China não é tão importante.* Foreign Affairs – Edição Brasileira.

MAO, Tse-tung. *Como Yukong removeu as montanhas.* In: Citações do presidente Mao Tsé-Tung. Pequim: Edições em Línguas Estrangeiras, 1972.

Citações do presidente Mao Tsé-Tung. Pequim: Edições em línguas estrangeiras, 1972.

Obras escolhidas. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1979.

VIÑAS, Angel. *El desplome de la República: La verdadera historia del final de la Guerra Civil.* Barcelona: Crítica, 2009.

SENNER, Walter: *Meister Eckhart in Köln.* In: Klaus Jacobi (Hrsg.): Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen. Berlin, 1997, S. 207–237.

INTELECTUALS FOR TYRANNY: PESSOA AND SALAZAR (1928-1930)

VICTOR K. MENDES

University of Massachusetts Dartmouth
USA

For the Portuguese, Salazar remains unthunkable.

Vasco Pulido Valente

The overwhelmingly manifest link between the long-lasting Iberian dictatorships of Salazar and Franco and the extensive repository of cruelties committed worldwide throughout the twentieth century is given a subtle introduction in the elegant prose of Salazar's justification of dictatorship written in 1930. As I will argue, Salazar, who was his own speechwriter, excuses his political practice of lasting dictatorship by way of reliance on the (lack of) revision of his text, in which he is defending provisional dictatorship. Instead of denouncing ideologies from an elevated and comfortable spot (not unlike that of Salazar himself, who in 1930 was intensely at work condemning the ideology of liberalism), I prefer to engage messily in revisiting arguments, which often implies replaying and paraphrasing them. Therefore, I intend to rely as little as possible on the conceptualization of ideology in what I have to say about Salazar's counter-intuitive, very successful and, from a pragmatic point of view, cynical justification of dictatorship in 1930.

In short, who was Salazar? António de Oliveira Salazar (1889-1970) was the dictator who ruled over Portugal and its colonial empire — comprising the African colonies of Angola, Mozambique, Portuguese Guinea (now Guinea-Bissau), Cape Verde and São Tomé and Príncipe, and the Asian colonies of Goa, Daman and Diu in India, Macao in China, and East Timor in Indonesia — over several decades of the twentieth century. Salazar was a professor of Finance and Economics at the University of Coimbra and a conservative Catholic influenced by Charles Maurras and Pope Leon XIII when he became Portugal's Minister of Finance (1928-32) and then Prime Minister (1932-69). In the New State's, or Estado Novo's, foundational years of 1930-33, he argued in favor of a provisional dictatorship (which ended up lasting four decades); the reactivation and growth of the Portuguese colonial project in Africa, as formalized in the Colonial Act of 1933; and a new Constitution for the Portuguese New State. Salazar's dictatorship, unlike Mussolini's in Italy or Hitler's in Germany, did not emphasize modern industrialization and he would recurrently and in strong terms distance his politics from the totalitarian approach to dictatorial rule. On the contrary, his right-wing revolution, which was predicated on the criticism both of nineteenth-century Portuguese liberal movements under the monarchy and of the politically failed democratic First Republic (1910-26), took a clear anti-modernist stance, proposing a return to the rural virtues of the pre-nineteenth-century ancien régime, while stressing the symbolic triad of God, Fatherland and Family (*Deus, Pátria e Família*). The political representation of individuals through elections was stigmatized as an artificial and unnecessary importation of ideas foreign to the Portuguese nation, whose exceptionalism was concomitantly emphasized; only "natural" representation of native social formations, such as professional organizations, was considered legitimate within Salazar's arguments in favor of corporatism (*corporativismo*). The National Union (União Nacional), the party of all parties founded in

1930, became the regime's single autocratic political organ. Despite the dictator's academic background, Salazar's New State was by no means just an intellectual revolution; the alliance with the military, the creation of a political police, the reinforcement of censorship and the establishment of a camp for political prisoners (Tarrafal in the colony of Cape Verde) were all facets of the institutionalized cruelty that became established practice of the New State, well beyond the rhetoric of persuation favoring dictatorship. After the Spanish Civil War (1936-39), in which Salazar took the side of Franco against their common Communist enemies, the dictatorship organized its most spectacular public event to celebrate its accomplishments in renewing its totalitarian component of the "Portuguese Man": the grand Exhibition of the Portuguese World in Lisbon in June 1940. Staunchly allied with the Catholic Church, Salazar insisted, during the Second World War and in its aftermath, on maintaining Portugal's neutrality and over and over again stressed the country's exceptionalism. The anachronistic Portuguese overseas empire, reaching "from Minho to Timor" (i.e., from northern Portugal to Indonesia), which had been the first and remained the last of Western European maritime colonial powers, deflected some of the international pressure to decolonize, and, despite the costly wars fought in Angola, Mozambique and Guinea since the early 1960s, Salazar's New State survived his death until the very same soldiers who had been fighting to defend the empire overthrew it in the 1974 *coup d'état,* bringing on a regime change for the metropolis and, one year later, independence for the five African colonies.

Salazar and his regime have been a recurrent if diffused presence in some of the most celebrated works of Portuguese fiction published after the advent of multiparty democracy and decolonization, such as the acclaimed 1996 novel by António Lobo Antunes, *The Inquisitors' Manual*. Salazar's presence in Portuguese mass media has intensified in the first decade of the twenty-first century. He has become, for example, one of the proeminent puppets of the popular fake-news show Contra Informação, broadcast since 1996 by the state-owned Portuguese television network RTP. In 2007, the same network produced the show "Greatest Portuguese" (Grandes Portugueses), modelled on the British show "Greatest Britons", which also had versions in the United States, Canada, France, Germany, Ukraine, South Africa, and New Zealand. To the deeply serious consternation of the country's intellectuals and academics, Salazar was declared by viewers the greatest Portuguese of all time, winning 41% of their votes. At the time, the most celebrated living Portuguese intellectual authority, the philosopher Eduardo Lourenço, wrote a short essay for the weekly magazine ***Visão***, arguing that this outcome simply confirmed that the Portuguese are very pragmatic: Salazar's ***election*** on live television, carried out almost 40 years after his death, was just an aknowledgement that from a symbolic point of view he had never been defeated and that the Portuguese are still dealing with his ghost. Beginning in early 2009 on another Portuguese television network, SIC, the mini-series "Salazar's Women" (***As Mulheres de Salazar***) has capitalized on the curiosity of audiences about the alleged contradiction between the ostentatious public display of Salazar's Catholic virtues as a single and pious man "married to his homeland" (***casado com a pátria***) and his several very private love affairs and cruel manipulation of women's feelings for him.

1.

The recurrent failures of multiparty systems after World War I across continental Europe, combined with a vital need to borrow financial resources from America (the need to look for help to another continent reappears as America itself in the first decade of the twenty first century depends on huge financial loans from China, highlighting an ongoing displacement of capital reserves from Europe to America and more recently from America to China) — these failures and financial dependence were components of a political environment in which a more or less permanent dictatorship became a credible and, in some cases, actively popular alternative to democracy.[1]

Between 1920 and 1938, 16 of the 28 European states shifted from representative democracies with a parliament and elected governments to dictatorships of the left or right. The Portuguese Republic, with a conservative dictatorship since 1926, was one of them. Much earlier, the small and peripheral Portuguese kingdom was founded in 1143 on a strip of Western Europe, expanded itself overseas through colonialism to Africa, South America and Asia from the sixteenth century onwards, and became a republic in 1910, a time when the European states were still overwhelmingly monarchic. Between 1910 and 1926, the country is a case-study for political instability in Europe, with the outstanding number of 44 governments in 16 years. Due mainly to severe lack of stability affecting the parliamentary liberal democracy and deeply unbalanced annual state budgets, there was room for the installation of a military dictatorship in 1926 with the support of decisive forces, including — two years later — the Modernist poet Fernando Pessoa who wrote an essay titled "Defense and Justification of the Military Dictatorship in Portugal" in 1928. As the leadership of the armed forces was unable to face the country's economic challenges, it invited a professor of economics—Salazar—from one of the oldest universities on the continent, Coimbra, to join the government. As Finance Minister from 1928, Salazar imposed progressively a financial dictatorship and, between 1929 and 1932, was able to persuade (mainly through his eloquent speeches and economic performance) the upper classes, the military and the Catholic Church, as well as a vast majority of his countrymen, of the advantages of a single-party closed society over a liberal multi-party system. He thus argued explicitly and successfully that dictatorship (albeit an allegedly provisional one) was the best choice for the country and that he would endure for as long as necessary the sacrifice of serving as Prime Minister, which in fact happened from 1932 to 1968, making the association of dictatorship and overseas colonialism in the Portuguese version one of the first and one of the last, if not the very last, in modern European history. Both ended formally in 1974.

Salazar's retrospective narrative of sacrifice for his country was framed in the context of the life he had led as an academic and is well expressed in what he told about his decision (to accept to be Minister of Finance in 1928) to French journalist Christine Garnier, who decades later (in the 1950s) wrote a book on him, Vacances avec Salazar: "I hesitated all night. I did not know if I should accept the proposition that had been made on me. I was terribly depressed at the idea of leaving the University. […] I was afraid… naturally I was afraid. I foresaw the possibility of failure. Imagine, if I had failed to put the finances in order, what would my students have thought of me?" (trans. Hugh Kay, *Salazar and Modern Portugal* 41). Despite the humble tenor of Salazar's recollections, as conveyed to Garnier, the expression "financial dictatorship" I used above to describe his governance is indeed accurate, as illustrated by the following quote from his 1928 acceptance speech:

> The Ministry of Finance shall be entitled to place its veto on all increases of current or ordinary expenditure, as well as on expenditure for development purposes, for which the necessary credit operations shall not be undertaken without the knowledge of the Ministry of Finance.
>
> [The future dictator then added:] I know quite well what I want and where I am going, but let no one insist that the goal should be reached in a few months. For the rest, let the country study, let it suggest, let it object, and let it discuss, but when it comes for me to give orders, I shall expect it to obey. (trans. Hugh Kay 42).

My recurrent use of the verb "to persuade" in describing Salazar's engagement with his fellow citizens is likewise entirely intentional. Unlike Mussolini, Hitler or Franco, Salazar was no military man and in his impeccable grey suits he did not pretend to be one; he presented himself as a college professor, a colleague of a number of us, who occasionally even wrote some bad poetry in French, and who enjoyed retaining his scholarly persona and the academic title of Professor Salazar throughout his entire political life. In fact, around 1930 Salazar was precisely trying to restrain the political influence of the military in the dictatorship.

Professor Salazar's speech "Fundamental Principles of the Political Revolution" of July 30, 1930, summarizes and stresses his peaceful *naturalization* of politics as a response to the dangerous fiction of the uprooted "citizen" created by nineteenth-century liberalism:

> "[…] We intend to build the social and corporatist State in close correspondence with the natural constitution of society. Families, towns, municipalities, and professional associations encompassing all citizens with their fundamental legal freedoms and rights are the organisms composing the Nation and, as such, they should have direct intervention in the formation of the supreme bodies of the State; this is an expression, more faithful than any other, of the representative system." (*Discursos I* 87)

The gesture of depoliticizing goverment and everyday life, which relied on conservative Catholic traditions and on *naturalized* social units and associations, such as the family (as opposed to the artificiality and foreigness of political parties), played a crucial role in defining Salazar's corporatist doctrine of the new regime. With it he was justifying simultaneously the advantages of dictatorship over parliamentary democracy and the powers of what he claimed to be a very special organization, his National Union, a party that at least in rhetorical terms had the ability and the capacity to absorb all the conventional political parties.

The immensely readable work *The European Dictatorships 1918-1945*, by Stephen J. Lee, originally published in 1987, suggests four main predicates of fascism, the first being a "deep hatred of the British and French traditions of democracy"; as he points out, "Hitler claimed in *Mein Kampf* that 'There is no principle which … is as false as parliamentarianism'" (Lee 15). Secondly, fascism was the political antidote to Marxism and for that reason, thirdly, it also became viewed as an economic alternative to Marxism. Finally, fascism saw Christian morality as an obstacle to the attainment of power. Therefore, the strategy based on the survival of the fittest and the crushing of the weak required military development and expansion, leading to "hipernationalistic" politics. In a word, fascism presupposed a revolution.

The conceptual distinction between totalitarian and authoritarian dictatorships is quite pertinent to the specialized study of the Iberian dictatorships of Franco's Spain and Salazar's Portugal. When compared to the big three European dictatorships of the twentieth century (the paradigmatic cases of the Soviet Union, Germany and Italy), the suppression of the liberal principles of individual rights and effective parliamentary rule, which was in effect for decades in the two Iberian countries, may rightly be considered of a softer variety. A brief summary of the main facets of a totalitarian regime (Lee 300; Todd 13) includes the following distinguishing characteristics: first, the regime is based on a doctrine covering all aspects of human existence; second, politics are under control of a single party, lead by a cult personality; third, the citizen is completely subordinated to the dictates of the state enforced and controlled by a secret police and indoctrination (education, control of the media); and, fourth, the totalitarian state seeks to impose total control of the economy. The first three items may be traced in Salazar's dictatorship, but particularly in economic terms, the New State never reached the level of control attributed to totalitarian regimes. Salazar's defense of private property in his speech of July 30, 1930, is directly linked to "progress in peace and social order." Some aspects of the well-developed and widely disseminated scholarship of the big three dictatorships cannot be applied to other European dictatorial experiences.

Salazar did not come to power as the head of a mass revolution, but instead progressively concentrated his power while imposing undemocratic measures intended specifically to neutralize mass civic movements and to depoliticize the Portuguese society. The word "Revolution" appears in the titles of two of the three influential speeches Salazar delivered in 1930 ("Administrative Dictatorship

and Political Revolution" of May 28 and "Fundamental Principles of the Political Revolution" of July 30 of the same decisive year). However, social Darwinism was not part of Salazar's doctrine for dictatorship. On the contrary, Salazar perceived what he called the Nietzschean approach as disruptive. A few years ago, I read online an anecdote about Salazar's wisdom on the revolutionary aspect of other dictatorships (in my early childhood in Portugal I had heard many such anecdotes attributed to Salazar and meant to illustrate his superior judgement). In Salazar's residence as Prime Minister in Lisbon or in his house in the countryside, not too far away from his University of Coimbra, everything was very peaceful and quite predictable. When someone tells him precisely that, Salazar replies as follows: "It is because I believe in habit. To live dangerously, as Nietzsche wanted, no! Live habitually!" This conservative wisdom was expressed often in his speeches across the decades.

Lee's *The European Dictatorships*, despite focusing on the three major European dictatorships of the twentieth century (Russia, Italy and Germany), devotes also a small chapter and sparse commentary to the Portuguese and Spanish regimes. Specifically, Salazar's speeches are quoted many times as conceptual illustrations of a right-wing conservative dictatorship standing in opposition to others in between-world-wars Europe on key issues like militarist revolutionary fascism and totalitarianism. On the contrary, the Portuguese historian Fernando Rosas, in his 1994 massive volume *The New State 1926-1974* (*O Estado Novo 1926-1974*), argues convincingly that there were fascist and totalitarian aspects to Salazar's dictatorship in the 1930s; the delegalization of the Portuguese Communist Party, initially founded in 1921, is one of the examples at stake.

Salazar stressed periodically the differences between his self-assessed benevolent and efficient dictatorship and the ruthlessness of other European regimes. What Lee's *The European Dictatorships* rightly summarizes is that Salazar's claim of Portuguese exceptionalism was based on (1) a nationalism that glorified mainly the country's great (and irrecoverable) past; (2) a corporativist economic approach (which was also true in Austria, for example); (3) a Catholic and rural-conservative approach to moral values; (4) the progressive isolation of Portugal from the outside world, summarized in the dictatorship's 1950s and 60s policy of standing "proudly alone" ("Orgulhosamente sós"); and (5) restrictions to the flowering of international capitalism (through specific credit and investment policies). All or some of these aspects were shared by one or more among other European dictatorships (e. g., Spain and Austria). The obsession with the maintenance of an overseas network of colonies was the guarantee that under Salazar's New State a small European country could play a global role as the Western world's third modern colonial power, after England and Spain. The spiritual content of the late empire was based on the claimed exceptionalism of a people charged with the responsibility to disseminate its "civilizing genius," in Salazar's words. It goes without saying that the postcolonial re-description of the drive to civilize other peoples overseas, whom Salazar never visited in his long political career as Prime Minister (he hated traveling in general and air travel most of all), would contextualize it as part of the larger picture of the modern European colonial enterprise.

Despite the rivalry between Mussolini (in power after 1922) and Hitler (in power after 1933) for the control of Central Europe, the alliance between the two states became quite influential as the central "Rome-Berlin axis." In peripheral Europe, Salazar conceptualized the distance between his own dictatorship and these and other modern European rulers by spreading the nationalistic delusion of Portuguese exceptionalism in order to produce a convenient (to him) isolation of the country on the global scene, which intensified after the end of World War II and through the 1950s and 60s as the country was suffering significant international pressure to decolonize the last European network of colonies in Africa. The inclusion of Salazar's dictatorship as one of the founding members of the North Atlantic Alliance, NATO, in April of 1949 in Washington, DC, suggests that the American criticism of the one-party Portuguese regime was not all that harsh or decisive.

2.

When compared to the poet Fernando Pessoa's justification of dictatorship in 1928, Salazar's arguments in favor of the dictatorial regime in his two speeches of 1930 look quite moderate and balanced. Pessoa's booklet "Defense and Justification of Military Dictatorship in Portugal" argued in very strict and erudite terms the following points.

1. There is no other way for the salvation and rebirth of the country than military dictatorship.
2. The "Portuguese mental state" (maybe a version of the German Stimmung) is the product of the deep clash between the country's two political poles, the Republicans and the Monarchists, and therefore the lack of a "national ideal" a "missional concept of ourselves" in the context of the Monarchic/Republican struggle is a sort of civil war that can be solved only by the superior power of a military dictatorship.
3. In a very defensive national environment of what Pessoa calls a "moral night" (noite moral), the possible secret foreign financing of a multiparty system may allow foreign control of national politics.
4. The needed elimination of Portuguese constitutionalism and parliamentarianism leads to a "State of Transition." The government required by such a transitional state has to take care primarily of the maintenance of order. For a village, the police would do; for a country, it has to be the entire Armed Forces.
5. The need to stop the process of "denationalization" *(desnacionalização)* of Portuguese politics, administration and culture, requires the appeal of force for the country's government. Such a force has to be permanent, with a social dimension, and traditional, so as to prevent disintegration. There is only one force with those qualities: the Armed Forces. Therefore, military dictatorship is justified.

Fernando Pessoa ends his argument by stating that the rhetoric of his justification of military dictatorship is quite different in its concepts, logic, and goals from all "other known political writings." Thus, his claim of radical originality for arguing in favor of military dictatorship mirrors directly the rhetoric of Portuguese exceptionalism and goes as far as to suggest that this political solution can become a way to rescue the glories of things past from the time (in 1578) when the country was last seen as a true world power. The dictatorship will end the phase of foreignization, which went on for over 300 years and three different political regimes, and the country's unique and exceptional status in the world will be restored, ending the epistemological subjection of the Portuguese as "slaves of foreign ideas" weakly and foolishly sought in European schools of thought.

Unlike Salazar's provisional draft of dictatorship in the prose of his speeches, Pessoa's essay style is thematized as a conclusive political strategy and a politics of reading:

> The tone, style and form in which we write these pages is intentionally anti-popular, so that the booklet [Defense and Justification of Military Dictatorship in Portugal] will elect the readers who will understand it. In social matters, everything that is easily understood is false and stupid. The social matter is so complex that to be simple about it is to be out of it. This is the main reason why democracy is impossible.

In his case against democracy, Fernando Pessoa is as elegant in his argument as he is unbearable. His countryman and contemporary Salazar, born just a year after Pessoa (in 1889), approaches the justification of dictatorship in subtler terms, stressing "the love of the people" and open and free access to the top state positions for the best qualified, and suggesting that "if democracy can have a good meaning, t*his* is to be for democracy" (my italics; speech of July 30, 1930, part VIII). "This" (*isto*) was of course the new dictatorial regime claiming to be able to deliver what was only promised and not fulfilled by liberal democracy between 1910 and 1926. Incidentally, Salazar's accomplished prose was praised by the leftist literary historian António José Saraiva as "one of the most perfect and charming in Portuguese literature," comparable to "the great prose of the seventeenth century" (as epitomized by the Jesuit preacher António Vieira). Saraiva's article, published in the weekly newspaper *Expresso* in 1989, predictably generated a vocal chorus of criticism by the intellectual (and by default leftist) Portuguese establishment.

Despite the fact that the first volume of Salazar's speeches (*Discursos*) is easier to find in second-hand bookstores in Portugal than Hitler's *Mein Kampf* is in Germany, my experience is that this most influential figure of the Portuguese twentieth century, about whom everyone in the country has a strong opinion, is no longer read at all. Due to the fact that his speeches were not reprinted after the military coup of 1974, the few books available in the rare-book market are expensive, but they do exist in library collections with free access to all. However, checking with librarians in Portugal (Lisbon) and in the United States (Massachusetts) led me to the conclusion that no one has borrowed those books for decades now. They are old but appear as new, with no pencil underlining or other signs of use. Political passions against or in favor of Salazar (nowadays his fans are few but some of them act very militant) have been preventing a more sober analysis of his texts. As I already noted, in the first decade of the twenty-first century there has emerged a small industry of cultural objects about the dictator, with television shows, illustrated newspaper and magazine articles, popular books, photobiographies, etc., competing for viewing and reading audiences. The general approach these commentaries on Salazar share, however, is that of superficially appealing antiquarianism, which makes no attempt to rethink the "unthinkable" (in the words of Vasco Pulido Valente, quoted in my epigraph) "greatest Portuguese" of all time. One of the very few exception to this general direction has been an essay by the philosopher José Gil, written originally in French as *Salazar: La Rhétorique de L'Invisibilité* (Salazar: The Rhetoric of Invisibility) and published in Portugal in 1995. The lack of much-needed sober research on Salazar in the humanities has no counterpart, however, when it comes to the narrative thinking of the three major Portuguese contemporary novelists: José Saramago's *The Year of the Death of Ricardo Reis* (1986), Lídia Jorge's *The Murmuring Coast* (1988), and António Lobo Antunes's *The Inquisitors' Manual* (1996) are all outstanding literary examples of writing and rethinking the dictatorship in the medium of literary fiction.

In the speech delivered on May 28, 1930 to celebrate the fourth anniversary of the military dictatorship, Salazar disagreed with those defending that "dictatorship itself is the solution of the political problem"; in other words, dictatorship cannot be seen as a permanent political regime. Salazar's argument is at this juncture specially astute, presenting the dicatorship as a strictly temporary solution for the "Portuguese case." Salazar's expression "the Portuguese case" (*o caso português)* reminds us of Pessoa's essay "The Portuguese Mental Case" (*O caso mental português*). In this text, Pessoa develops three main insights: (1) the Portuguese are quite original, but neither practical nor consequent; (2) the Portuguese suffer from an incapacity to connect emotion and thought (*inteligência*); (3) the Portuguese suffer from a weak will and are unable to plan properly.

The medicine proposed by Pessoa to cure the Portuguese psychological desease is cosmopolitism. Salazar, despite his widely publicized provincial conservatism, can be viewed as the antidote to the Portuguese malaise as described by the Modernist poet: (1) Salazar is quite practical and consequent; (2) Salazar, as seen in the precise terms of his own speeches, is not a victim of a dissociation between emotion and thinking; (3) Salazar has a strong will and is a master of planification.

It is well known what role provisional morality plays in the third part of René Descartes's *Le Discours de la Méthode* (1637). As Descartes never replaced his very conservative moral code, the maxims of said provisional morality became implicitly the philosopher's permanent moral doctrine. Salazar's provisional dictatorship, intended to solve

the political problem of Portugal, became the permanent dictatorship that would last decades and endure beyond his own death. A similar structure can be discerned in the preface to the first volume of his speeches, published in 1935, where Salazar explains that lack of time was the reason why the drafts of his speeches became his actual speeches:

My complete ignorance of my audience has had a kind of inhibiting effect on me. This ignorance, along with the difficult and delicate nature of the subject, made me abandon my habitual method of composition and instead register in simple notes, jotted down on the run and even in a handwriting different from the usual, the ideas I ought to express. The problem is that due to the lack of time those notes ended up doing the job of my definitive work, whose principal chapters were never written. (Discursos I lxviii)

In this passage, dictatorship is also an effect of a writing problem. The "habitual method of composition" *(forma habitual de redigir*) is replaced with "simple notes" *(simples apontamentos)*. Writing the dictatorship, in Salazar's case, goes well beyond a fashionable expression among scholars in the humanities. Salazar drafted the dictatorship in the process of writing his speeches, but did not think through and elaborate the ideas that he truly should have explained — these are his own terms. Let us point out that the cruelty of this indefinite delay is also summarized by the dictator: "The problem is that due to the lack of time those notes ended up doing the job of my definitive work." If the provisional dictatorship drafted in "those notes" was installed as a way of gaining time, it is "the lack of time" *(a falta de tempo)* that will make it permanent.

About two months after delivering his May 1930 speech, in the afternoon of July 30, Salazar took the risk and clearly won the de facto political leadership of the dictatorship. "Fundamental Principles of the Political Revolution" is probably the speech of his life, given to an audience consisting of members of the government and representatives of the Portuguese municipalities. The then Prime Minister, Domingos Oliveira, was a secondary figure and receded conclusively into the background. On the following day, Salazar's triumph and acclamation by the media were overwhelming.

Interestingly, Salazar's continuing attempts to present a rational argument in favor of dictatorship gradually lose steam. Ultimately, the dicatorship cannot be described in completely rational terms. In his speech "The National Interest in the Politics of Dictatorship" of May 17, 1931, Salazar wrote: "From the deepest reaches of the country's soul emerged then a yearning for a discipline to be imposed on everyone, for an authority that would guide everyone…. (*Discursos* I 118)." This non-rational movement connecting Salazar mysteriously to the "deepest reaches of the country's soul" (*profundezas da alma pátria*) is also linkable to the use of institutionalized violence, e. g., the secret police, to eliminate the opposition to his very special quasi-party, the National Union, and to end all conventional political parties and partisan activity. But violence cannot be revisited and convincingly described anymore as an argument. The snares of Salazar's subtle justification of dictatorship in 1930 became, pragmatically speaking, an introduction to a wide repertoire of cruelties in the following decades. On the contrary, Fernando Pessoa, who in 1928 acted as the fervorous "intelectual for tyranny," devoted some time of his life's last years, lived under Salazar's dictatorship until his death in 1935, to writing poems that ridiculed the dictator: "This mister Salazar / Is made of salt and bad luck."[2]

;

WORKS CITED

Acemoglu, Daron and James Brown. *Economic Origines of Dictatorship and Democracy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Descartes, René. *Le Discours de la Méthode.* 1637.

Garnier, Christine. *Vacances avec Salazar*. Paris: Grasset, 1957.

Gil, José. *Salazar: a retórica da invisibilidade* [*Salazar: The Rhetoric of Invisibility*]. Trans. Maria de Fátima Araújo. Lisbon: Relógio d'Água, 1995.

Hitler, Adolf. *Mein Kampf* [*My Struggle*]. Mumbay: Jaico Pub. House, 2008.

Kay, Hugh. *Salazar and Modern Portugal*. New York: Hawthorn Books, 1970.

Lee, Stephen J. *The European Dictatorships 1918-1945*. London: Methuen, 1987.

Pessoa, Fernando. "*O interregno. Defesa e justificação da ditadura militar em Portugal*" [*The Interregnum. Defense and Justification of Military Dictatorship in Portugal*]. "*O caso mental português*" [*The Portuguese Mental Case*]. Crítica: ensaios, artigos e entrevistas. Ed. Fernando Cabral Martins. Lisbon: Assírio & Alvim, 1999.

Contra Salazar [Against Salazar]. Ed. António Apolinário Lourenço. Coimbra: Angelus Novus, 2008.

Rosas, Fernando, ed. *O Estado Novo 1926-1974* [*The New State 1926-1974*]. Lisbon: Editorial Estampa, 1994.

Salazar. *Discursos I 1928-1934* [*Speeches I 1928-1934*]. 4th ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1948.

Saraiva, António José. "*Salazarismo.*" Expresso-Revista 22 April 1989: 15.
Todd, Allan. The European Dictatorships: Hitler, Stalin, Mussolini. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

NOTES:

[1] A refreshing discussion of advantages and disadvantages of democratic and nondemocratic regimes for economic efficiency may be found in Daron Acemoglu and James Brown's Economic Origins of Dictatorship and Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
[2] I owe the very precise expression "intellectual for tyranny" to Andrei Zorin's talk at the New Literary Observer's 2009 Bath Readings in Moscow. Pessoa's verses ares a pun on Salazar's last name: "sal" and "azar" mean in English "salt" and "bad luck"; the poem appears in Pessoa's Contra Salazar (21).

Victor K. Mendes is Associate Professor of Portuguese and Director of the PhD in Luso-Afro-Brazilian Studies and Theory at the University of Massachusetts Dartmouth (www.umassd.edu/portgrad). He is the author of Crisis in Representation in Travels in My Homeland (1999) and is currently at work on the book project Environmentalizing Nationalisms (Brazil and *Portugal around the 1930s)*. His main interest in Luso-Asio-Afro-Brazilian Studies and Theory is the field of representation studies, particularly crisis of representation. He is the editor of the international peer-reviewed journal *Portuguese Literary & Cultural Studies*, the *Adamastor Book Series* (both at www.plcs.umassd.edu) and the short book series *Luso-Asio-Afro-Brazilian Studies & Theory* (www.laabst.net). E-mail: vmendes@umassd.edu.